

Журнал Формирующихся Направлений Науки
номер 27(8), стр. 56-89, 2021

статья получена: 23.09.2020
статья принята к публикации: 07.05.2021
http://www.unconv-science.org/n27/kernbach2
DOI: https://doi.org/10.17613/8q9d-ex76

Движение Хейхалот – семь врат вечной жизни

Сергей Кернбах[1]

***Аннотация*—Литература Хейхалот имеет почти тысячелетнюю историю и повествует о путешествиях сознания в семь духовных сфер. Она основана на 'архетипе семи' (семь небес, врат, тел, имен, богов, духов и т.д.), распространенном в месопотамской культуре, первые упоминания о котором датируются XXVI в. до н.э. Семь 'обителей' фигурируют и в других древних культурах, как например, семь врат–областей потустороннего мира Дуат, описанных в текстах Саркофагов древнего Египта, или 'семь духовных измерений–Лок', известных из индийских Вед. Воздействие архетипа 'семи миров' на последующие культуры колоссально: концепция планетарной астрологии, разделение 'тонких тел', семидневная неделя, семь Таинств и даров Святого Духа (число семь встречается в Ветхом и Новом Заветах несколько сотен раз) и т.д. Этот исторический обзор рассматривает движение Хейхалот разных эпох и его взаимосвязи с другими религиозно-философскими концепциями. В частности, внимание концентрируется на семи архетипах при 'путешествии в потусторонний мир', встречающихся в мифах древних и античных культур. Работа исследует мистическую сторону этих техник, как путь достижения вечной жизни, практикуемый в разных исторических эпохах.**

***Abstract*[2] – The Hekhalot literature has a history of almost a thousand years and narrates the journey of consciousness into the seven spiritual realms. It is based on the 'archetype of the seven' (seven heavens, gates, bodies, names, gods, spirits, etc.) widespread in Mesopotamian culture, whose first mention dates back to the 26th century BC. Seven 'areas' also appear in other ancient cultures, such as the seven gates of Duat described in the Coffin Texts of ancient Egypt, or the 'seven spiritual dimension-Lokas' known from the Indian Vedas. The influence of the 'seven worlds' archetype on subsequent cultures is enormous: the concept of planetary astrology, the classification of 'subtle bodies', the seven-day week, the seven sacraments and gifts of the Holy Spirit (the number seven appears several hundred times in the Old and New Testaments), etc. This historical survey gives an overview of the Hekhalot movement of different eras and its connection with other religious and philosophical concepts. Particular attention is paid to seven archetypes of the 'journey into the other world' found in myths of ancient cultures. The work explores the mystical side of these techniques, as a way to attain eternal life, practiced in different historical eras.**

[1]CYBRES GmbH, Research Center of Advanced Robotics and Environmental Science, Melunerstr. 40, 70569 Stuttgart, Germany, Contact author: serge.kernbach@cybertronica.de.com

[2]This is a revised version of the original paper published in IJUS 27(8), pp. 56-89, 2021.

I. Введение

Стремление к вечной жизни является одной из самых сильных движущих сил человеческой культуры [1]. Трансцендентность и божественность подразумевает вечную жизнь, поэтому прикасаясь к божественному, можно прикоснуться и к бессмертию – этот метод представляет собой лейтмотив многих тайных мистических течений, скрытых среди религиозных, философских или социальных процессов. В этой работе внимание концентрируется на одном из таких движений, зародившемся еще в шумеро-аккадский период, следы которого можно найти и в современности.

Исходной точкой данного рассмотрения является опубликованный в [2] фрагмент из манускрипта Sepher Ha-Razim [3], содержащий таблицы с именами ангелов семи небес. Подобные таблицы встречаются во многих других работах, как например в дневниках Джона Ди [4], средневековых гримуарах, работах Тритемия [5] и Агриппы [6]. Манускрипт Sepher Ha-Razim, датированный III-IV вв. н.э., сообщает, что 'ангелы послушны людям, всем, кто научился возносить и наполнять силой их имена и вызывать их по именам в тот период, когда молитва может быть услышана'. Имена ангелов представляют собой непроизносимые сочетания букв и поэтому явно не предназначались для устного произношения. Нужно отметить многие сотни подобных имен (только Sepher Ha-Razim содержит более семисот имен ангелов), которые были получены неким алгоритмическим методом. Не отвергая простого кодирования подобных текстов [7], [8], мы заинтересовались культурными и мифологическими корнями этих техник.

Манускрипт Sepher Ha-Razim был предположительно составлен в Палестине, и находится в русле литературы Хейхалот (Hekhalot) – мистического путешествия сознания к богу через семь духовных сфер. Эти источники описывают устройство Небесных чертогов, ангельские иерархии, дают практические советы по подготовке. Так, путешественник должен быть подготовлен к прохождению семи врат, иметь при себе ключи и печати, знать имена их стражей, использовать определенные моменты времени. Эта литература достаточно разнообразна [9], [10], включает в себя мистические, религиозные и магические тексты, и охватывает временной период от Вавилонского плена (567–539 гг до н.э.) вплоть до 12-13 вв. н.э. Существенной частью этих текстов является видение Божественной Колесни-

цы или Трона – Меркаба (Merkabah/Merkavah), как, например, Видения Иезекииля. Меркаба является тетраморфом – состоящим из четырех частей/животных – и, помимо других аспектов, фактически представляет собой способ превращение человека в бессмертного 'небожителя'. Эта литература являлась тайным движением в русле иудаизма, существовали ограничения на публичные обсуждения и на принятие в члены этого движения [11], [12].

В работе [2] исследовались древнеегипетские корни некоторых античных, средневековых и современных 'тонкополевых' техник как производных от *Хека* – метода управления *Ка* ('тонкополевой' части), описанной еще в Текстах Пирамид. В случае литературы Хейхалот нужно обратиться к вавилоно-ассирийской культуре, которая приводит нас к шумерским источникам. Действительно, мы находим шумерскую легенду о путешествии Инанны в подземный мир, где она должна была пройти семь врат и отдать определенные предметы для их прохождения [13], [14]. Инанна была убита, потом оживлена и вернулась обратно в мир живых, что соответствует описанию мистического путешествия. Мифология Инанны является одним из первых литературных источников, связывающих достижение бессмертия с прохождением семи врат. По ряду причин, другое мистическое путешествие – Адапы и его история обретения (или потери) бессмертия [15], [16], [17], а также противостояние богов небес и подземного мира, вошло в мифологическую базу авраамических религий.

Путешествия сознания в потусторонний мир известны также и Древнем Египте, например, в повести 'Мери-Ра и фараон' ('Папирус Вандье', см. [18]), Мери-Ра путешествует в Дуат и возвращается обратно, причем – он мог 'знать о происходящем, как если бы не умер'. В целом, число 7 часто встречается в этом контексте – в древнеегипетской Книге Мертвых (глава 144) и текстах Саркофагов (книга Двух Путей) упоминаются семь пристанищ Арит, каждая с вратами, стражами, привратниками и вестниками [19]. Ра имеет семь Ба (для каждой из этих сфер), перед Осирисом находятся семь богов, у богини Хатхор семь имен (тел). В шумерской демонологии семь демонов, похитивших Луну; число ритуальных действий обозначается кратным семи и т.д. [20]. 'Семь' часто воспринималось как одна сущность, например, семь стихийных демонов Иминаби описываются как единое целое. Число упоминаний 'семи' в месопотамской, древнеегипетской и последующих культурах настолько значительно (в Ветхом и Новом Заветах число семь встречается более 700 раз), что существуют обширная литература, посвященная этой теме [21], [22], [23], [24].

Историки и математики спорят о причине приверженности месопотамской культуры числу семь [25] – одно из объяснений относится к числу видимых планет невооруженным глазом – 5 планет, Луна и Солнце, что ассоциируется с *астролатрией* – обожествлением небесных тел и поклонением им. Они также составляют планетарный базис астрологии. Однако исследуя эту версию, мы столкнулись с двумя противоречиями.

Во-первых, наиболее ранние упоминания о 'семи' относятся к XXVI в. до н.э. [25], Шумерский миф о нисхождении Инанны в подземный мир датируется III династией Ура (2111 г. до н.э.), тексты Саркофагов с книгой двух путей Дуат приходятся на Среднее царство (2034–1785 гг. до н.э.). Первые же известные астрологические таблицы 'Энума Ану Энлиль' датируются 1651–1157 гг. до н.э., причем положения Луны и планет относительно созвездий присутствуют только в поздних редакциях I тыс. до н.э. Одно из ранних упоминаний астрологии в Египте – 'Апотелезматика', то же название имеет и книга Птомелея – относится к Манефону из Себеннита и датируется IV–III в. до н.э. [26]. Хотя астрономические наблюдения в Египте начались еще в прединастический период и астрономические представления, см., например, фрагмент росписи потолка гробницы Сененмута (18 династия, начало Нового царства) на Рис. 1, демонстрируют высокую сложность, тем не менее мы не находим характерных 'семеричных элементов' в ней или же связи с семи вратами из Книги Мертвых. В целом, существенное развитие астрологии приходится только на эллинистический период (III в. до н. э. – III в. н. э.) [27]. Иными словами, астрологические работы появляются более чем на тысячу лет позже мифологических и религиозно-магических источников.

Во-вторых, мы находим разительные отличия между астрономическим и мистическим (архетипным) описаниями 'семи': архетип 'семь' встречается исключительно в контексте потустороннего мира как врата, сферы, области, или же как семь неперсонифицированных ипостасей одной сущности. Астролатрийное/астрологическое использование спроецировано на реальный мир, зачастую персонифицировано ('Марс – бог войны'), и включает в себя типичную 'астрологическую механику' ('Марс в Деве').

Архетип 'семи' проявился и в религиознофилософской основе Индийской культуры – в виде семи миров-Лок (Надабинду-упанишада, Ригведа, 1700–1100 гг. до н. э.), которая в дальнейшем трансформировалась в систему 'тонкополевых тел' человека в Индуизме и Буддизме. Йога Бардо в тантрическом Буддизме учит тому, что между смертью и последующим перерождением проходит 7 дней или 7 раз по 7 дней [29]. Сложно сказать, была ли индийская 'семерка' унаследована из хараппской или привнесена из месопотамской культуры, но в обоих случаях можно утверждать, что принятая в современной западной эзотерике 'тонкополевая парадигма' [30] берет свои корни из древнего 'архетипа семи миров'.

Месопотамскую 'семерку' сопровождает тема тетраморфов, которая также достаточно распространена в шумерской и вавилоно-аккадской литературе [31]. С Инанной связана легенда о Небесном быке, являющимся тетраморфом. Тетраморфами являются и его антиподы, Быки Подземного мира. Небесный Бык упоми-

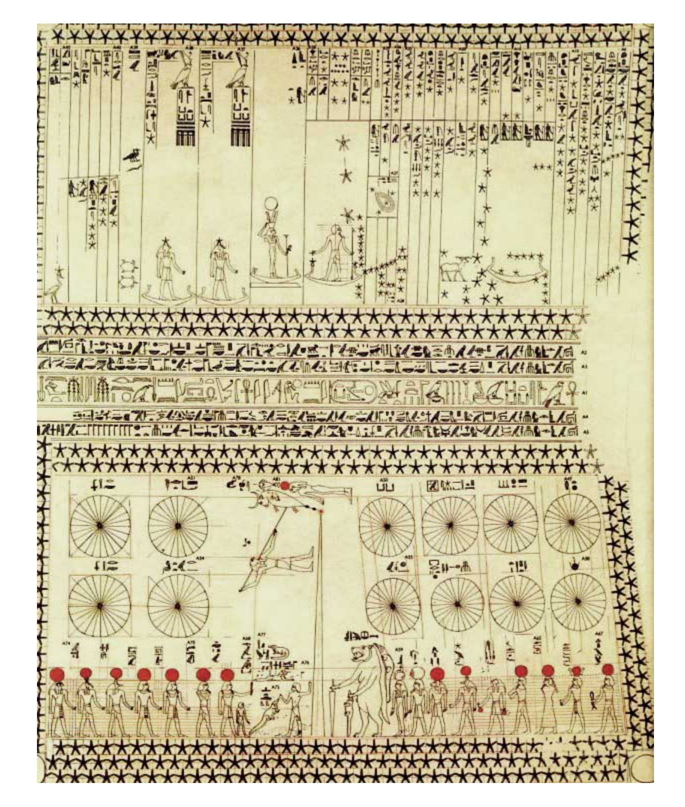


Рис. 1. Фрагмент росписи потолка гробницы Сененмута в Дейр эль-Бахри, ок. 1473 г. до н.э. Некоторые из основных фигур и звезд, представленных на схеме – это Сириус, Орион, Большая Медведица, Драко; четыре планеты – Юпитер, Сатурн, Меркурий и Венера (Марс не включен в эту схему и кажется отсутствующим на карте). Карта звездного неба состоит из северной и южной панелей, на них изображены циркумполярные созвездия в форме дисков, разделеные на 24 части, предлагая 24-часовой период времени, лунные циклы и священные божества Египта. 'Египетская астрономия заключалась в идентификации небесных тел в небе и их связи с божествами, которые, как полагали, играли роль в религиозной мифологии и практике' [28] (фотография – public domain).

нается и в текстах Пирамид (наиболее древние египетские тексты). В книге Даниила говорится о поражении Навуходоносора, о его преобразовании в тетраморфа и возведении в статус бессмертного небесного воинства. Мы уже писали о том, что тема тетраморфов широко используется в древнеегипетской литературе в контексте возрождения Осириса (например, 4 сына Гора, которые защищали трон Осириса в потустороннем мире) и жизни после смерти [2].

Шумерские и египетские культуры демонстрируют множество сходных элементов, развившихся параллельно – с чем согласны и большинство специалистов-историков. Учитывая сходное время возникновения, а также необычайно быстрый расцвет этих культур, многие авторы [32], [33], [34], [35] высказывают гипотезу о наследственности трех великих древних 'речных' цивилизаций (египетская, шумерская и хараппская) от некой общей культуры, расположенной в Индийском океане (и шумеры, и древнеегипетские 'последователи Гора' пришли с юга) [36], [37]. Как древнеегипетская, так и шумерская мифология отражает очень *старые* сказания для этих древних цивилизаций, для которых нет предыстории, нет вариантов или альтернативных сюжетов – они появляются записанными в самых первых письменных источниках. Практически все известные в истории магические практики можно проследить до древнеегипетской или шумерской культур, т.е. они существовали в неизменной форме уже более 6 тысяч лет назад.

Поскольку для мифа о возрождении Осириса существовала закрытая, практическая форма, которая в конце концов вылилась в Александрийскую алхимию и философию Герметизма, мы ожидаем сходного развития и в случае шумеро-аккадских техник. К сожалению, клинописные источники этих эпох очень мало рассказывают о фактических ритуалах, проводившихся в храмах для посвященных. Большинство описаний мы встречаем в более поздние вавилонские и ассирийские периоды. Здесь можно предположить, что литература Хейхалот, включая темы Меркаба и тетраморфов, описывает применение месопотамских техник проекций сознания и 'жизни после смерти', которые развились в дальнейшем в независимое мистическое движение в рамках иудаизма. Многие еврейские источники передают рассказы о поднявшихся в высшие миры и увидевших Божественную Сущность, как и людях, вознесшихся к Богу на небо – и таким образом обретших бессмертие.

Техники проекции сознания имеют форму пошаговой 'активной' медитации в определенные моменты времени, как и набор соответствующих практик. Помимо шумерской, древнеегипетской, вавилоно-ассирийской, иудейской и буддисткой литературы, заметки о подобных методах можно найти в исламе (Исра и Мирадж – ночное путешествие пророка Мухаммеда в Иерусалим и его вознесение на небеса), христианстве (духовные путешествия Сведенборга [38]) и других религиозно-философских источниках. Известны описания Кроули о проекциях сознания в миры 30 эонов из системы Ди, многочисленные техники и отчеты Золотой Зари [39], теософские исследования Астрального и Ментального миров [40], видения Даниила Андреева [41], заметки чаннелистов последних лет, и другие источники.

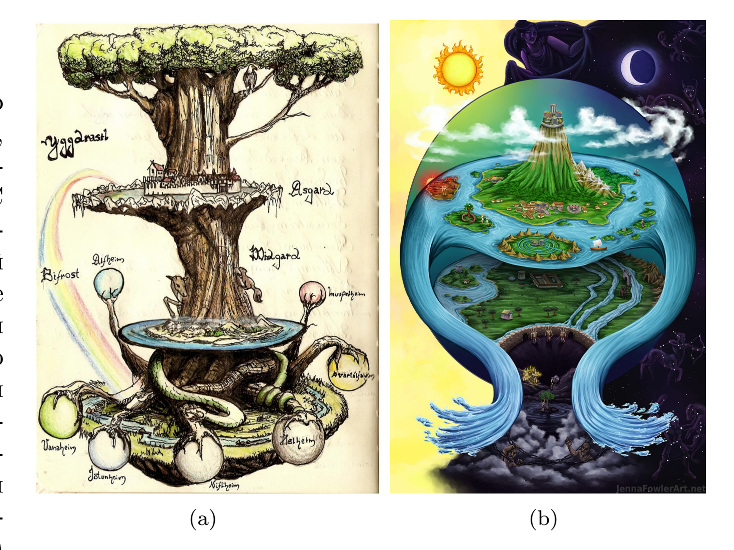
Литература Хейхалот мало известна в русскоязычной среде. Ее активное исследование началось лишь несколько десятилетий назад, все основные работы, как и переводы с иврита, опубликованы на английском или немецком языках. На русский язык переведены лишь третья книга Еноха, обзорная книга Шолема [11] и полемика на ее основе [42], некоторые из магических гримуаров и обзоров каббалы с упоминанием 'небесных чертогов' [43]. Мы видим задачу этой работы в том, чтобы не только дать обзор *движения Хейхалот* в более широком историческом контексте, но и рассмотреть его различные мистические аспекты как одного из путей достижения вечной жизни, практикуемых в разных исторических эпохах.

II. Семь врат потустороннего мира

Разделение на мир живущих и потусторонний мир являются своеобразным мифологическим стандартом, имеющим корни в анималистических культах и дуалистических представлениях повсеместно на земле [44]. С течением времени, потусторонний мир раздвоился, появился верхний мир, где живут только боги и нижний мир, где живут и боги, и умершие. Политеистические боги похожи на людей, они разделены по половому и профессиональному признаку, и как правило вечны, но не бессмертны, поскольку бога можно убить. Детали этим миров отличаются от культуры к культуре и зависят от географических, этнологических и исторических особенностей – мифология является социальным процессом, см. Рис. 2. Нас интересует в первую очередь шумеро-аккадская (и более общая месопотамская) и древнеегипетская культуры, которые не затронуты синкретизмом последующих эпох. Некоторые параллели можно найти и в шаманизме долгое время изолированных культур (Эвенки [45], Ненцы [46], Хакассы [47] и др. народности, нужно отличать от неошаманизма [48], [49], [50]).

Людей издревле интересовал нижний потусторонний мир, для чего были разработаны различные методы 'путешествия сознания'. Они предпринимались для получения информации об усопших или, наоборот, о событиях в реальном мире, исцеления заболевших (считалось что некоторые болезни происходят из-за 'потери души' или активностей 'потусторонних сил'), или же для получения особых сил, которые можно было найти только в потустороннем мире. Особой темой являлось прохождения стражей как при пути в потусторонний мир, так и обратно. Иногда нижний мир являлся копией мира живущих, как например древнеегипетский Дуат, иногда темным и мрачным местом, как шумерский Иркалла. Как правило, мир умерших населен хтоническими сущностями и богами с разнообразной мифологией. Хотя для каждого подземного мира характерна своя 'вертикальная' или 'горизонтальная' география, идея многомерности – вложенности многих слоев, не прослеживается ни в одной из великих древних культур или шаманизме, по крайней мере на первый взгляд. Препятствия (мост, река), врата и стражи в подземный мир встречаются довольно часто в множестве вариаций (трое врат у Ненцев [46], река и скалы у Хакассов [47], и т.д). Существование одинаковых элементов в большом мифолого-магическом слое у полностью независимых культур является аномалией, которая требует более подробного изучения.

Шумерская версия семи врат. Космология и мифология шумерской и последующих культур включали в себя многочисленные 'архетипы семи': 'их семеро, богов просторного неба; их семеро, богов просторной земли; их семеро, алчных богов; их семеро, богов вселенной; их семеро, злых богов; их семеро, злобных ламашту, их семеро, злых бедствий лабацу, их семеро в небесах, их семеро на земле'; 'Их семеро, их семеро, их два раза по семь' [20]. Неделя состоящая из семи дней также происходит из этой культуры: 'Тебе светить рогами, чтобы отметить шесть дней, а на седьмой – половиной диска', поэтому седьмой день становится символом оппозиции Солнцу, темноты и зла. В этот день опасно что-либо предпринимать, и он превращается в день отдыха.



(a) (b)



(c)

Рис. 2. Три уровня мира в разных представлениях: **(a)** дерево Идрасгиль, рисунок Satanoy (воспроизведено с разрешения); **(b)** Карта путешествия героя, рисунок Jenna Fowler (https://jennafowlerart.net/); **(c)** Вечная дилемма человечества – выбор между добродетелью и пороком, Frans Francken the Younger, 1633, Museum of Fine Arts (MFA), Boston.

Шумерская космология проявляется в мифе об Атрахасисе (Atra-Hasis), датированном серединой XVII в. до н.э. (также найдены два средневавилонских фрагмента в Ниппуре и Угарите, датированным концом II тысячелетия до н.э). Миром управляют семь великих богов[3]:

> Семь великих богов Ануннаков
> Возложили бремя труда на Игигов.

[3]Здесь и дальше перевод В.К. Афанасьевой.

Младшие боги (Igigi) в конце концов взбунтовались и было решено сделать человека, который бы делал тяжелую работу:

Из его тела, на его крови
Намесила богиня Нинту глины.
Чтоб вечно слышали стуки сердца,
Разум живет во плоти бога,
Знает живущий знак своей жизни,
Не забывал бы, что имеет разум
Когда она замесила глину,
Позвала Ануннаков, богов великих.
А Игиги, великие боги,
Слюной своею смочили глину

Из глины были созданы семь мужчин и семь женщин. В дальнейшем, после 12 веков, люди расплодились, стали непослушными, и боги наслали на них потоп. Для нашего повествования важно то, что в Шумерской культуре человек состоит из четырех элементов: тела и крови погибшего (убитого или пожертвованного) бога, слюны малых богов, а также глины (что можно трактовать более широко как из 'земли или праха'). Русский перевод не совсем точно передает смысл 'плоти бога', вот пример английского перевода [51]:

From the god's flesh let there be a ghost
To the living creature, let it make known its sign,
That there be no forgetting let there be a ghost.

В других переводах (B.R. Foster, S.Dalley) используется также либо 'ghost' или 'spirit' (=дух), т.е. указание на духовную природу, т.е. *дух* создан 'из плоти бога' (etemmu). Кровь бога (damu) представляет собой интеллект (tēmu) и жизненную силу, выраженное как сердцебиение – uppu – символизируемое биением барабанов (см. дискуссию в [52] о различных категориях духа). Этот миф был взят за основу библейского сюжета о создании человека, он часто встречается в поздних религиозных источниках, как например Евхаристия – употреблении священного хлеба и вина и таким образом 'приобщении к Тела и Крови Иисуса Христа', что необходимо для 'для спасения и вечной жизни'. Плоть и кровь бога вечны, поэтому дух и интеллект человека после физической смерти продолжает жить в подземном мире. В заключении этой концепции необходимо указать на довольно сложные отношения человека с *божественным*, которые выражаются в персональном боге/богине *ilu/ištaru* каждого человека и его мужском/женском ангеле-хранителе šēdu/lamassu, божественного предназначения *шимту*, браков с богами [53], [35], и т.д.

Мы проанализировали большое количество литературы относительно понятия 'персонального бога' в месопотамской культуре, от первоисточников (цилиндры Гудеа и рассказ о постройке храма Энинну, цитаты по [54], [55] и тексты Ludlul Bēl Nēmeqi, цитаты по [56]) до сравнительных анализов понятий *ilu/ištaru* [35], [51]. Например, царь Гудеа выбрал бога подземного мира Нингишзиду (Ningishzida) в качестве 'персонального бога'. Он приходит к Гудеа во сне

Солнце, что вышло из-за горизонта,
это был твой бог Нингишзида.

Мы видим из текстов, что персональный бог ответственен за удачу – об удачливом человеке, который добился успеха, говорилось, что он 'получил бога' ('to acquire a god' [55]); он дает личную силу и эффективность для достижения цели; он источник божественной инспирации для каких либо дел и также личный защитник. Важным моментом являлось то, что личный бог/богиня рассматривались как духовные родители – те, то кто 'создал или родил меня'. В этой связи, 'персональный бог' может рассматриваться или как часть божественного в человеке, или как связь с божественным вне человека – что в обоих случаях трактуется как *душа*.

В месопотамской культуре мир живых и подземный мир тесно взаимосвязаны, их отношения колеблются от ранних культов плодородия, с циклическим и гармоническим мировым порядком, до более поздних элементов противостояния, как это видно из заклинаний *Maglû* [57]. Отсюда вытекает столь обширная демонология и магия, как и контакты с божественными сущностями. Из шумерского потустороннего мира нет обратного хода в мир живых, причем это имеет два объяснения. В 'Нергал и Эрешкигаль' богиня подземного мира грозит верхним богам:

Если же ты бога того мне не вышлешь,
Я выпущу мертвых, что живых поедают,
Мертвецы умножатся над живыми!

Второе объяснение дано в 'нисхождении Инанны':

The divine powers of the underworld are divine powers which should not be craved, for whoever gets them must remain in the underworld. Who, having got to that place, could then expect to come up again? Божественные силы подземного мира - это божественные силы, которые не следует жаждать, потому что тот, кто их получает, должен оставаться в подземном мире. Тот, кто дошел до того места, должен ли он ожидать снова быть живым (т.е. подняться вновь)?

Иными словами, секреты и сила подземного мира должны оставаться в подземном мире. Однако, подземный мир не был так закрыт, как это утверждается в мифах. Дух умершего называется *гидим* [58] (gidim, иногда также etemmu как 'плоть бога' [20]), он имеет память и личность мертвого человека. Иногда, к *гидим* обращались за советом, сам вызывающий назывался 'тот, кто изводит этемму (из земли)' и дух как 'тот, кто вынужден подняться' [20]. В Иркаллу они ведут существование, похожее на существование живых. Ожидалось, что родственники погибших будут приносить еду и питье, подобное существование усопших подробно описывается в мифологии Гильгамеша, когда Энкиду перечисляет 'того, у кого семь сыновей' – 'словно друг богов, сидит в кресле', а без детей – 'пищи и воды лишены, отбросы едят'. Если родствен-

ники не 'подкармливают' умерших, *гидим* становились беспокойными и могли возвращаться в мир живых. Они могли вселиться в живого человека, преследовать и терзать его, или причинить несчастья или болезни. Подобные ритуалы 'кормления умерших' в различных независимых культурах уже описывались в [59], [2], [60], [61], [62], [63], где также подчеркивались и сходные последствия для умерших, оставленных без внимания.

География подземного мира описывается в мифах о 'нисхождении Инанны в подземный мир' (датируется III династией Ура, с 2111 г. до н.э.), 'Смерть Думузи', 'Гильгамеш и подземный мир', 'Когда пир устроили боги...', 'Энлиль и Нинлиль', 'Нергал и Эрешкигаль' и другие. Двери в потусторонний мир находятся в дворце Ганзира (palace Ganzer)

> Подземного мира семь отодвинь засовов,
> Во дворце Ганзира, что пред подземным миром первый.

Шумерологи дискутируют о том, является ли *Ганзир* (IGI.KUR) только дверью, входом или же самим подземным миром [64][p.287]. В английском переводе шумерского текста[4] мы находим:

> *Let the seven gates of the underworld be bolted. Then let each door of the palace Ganzer be opened separately* – Пусть будут заперты семь ворот подземного мира. После, пусть каждая дверь дворца Ганзир будет открыта отдельно.

Подземный мир закрыт на семь засовов, Инанна должна пройти через семь врат, где она должна отдать семь предметов, и ее судят семь судей подземного мира ('семь судей-Ануннаков пред нею суд вершат'), см. Рис. 3.



Рис. 3. Нисхождение Инанны, цилиндрическая печать, 2200 г. до н.э., видны семь МЕ, которые Иннана взяла с собой (представляющий собой вариант скипетра), the Oriental Institute, University of Chicago.

Таким образом, подземный мир представлен 'архетипом семи': семь вложенных друг в друга областей, в центре которой находится трон правителя подземного мира. Неожиданный поворот мифа заключается в том, что Инанна села на трон правителя (т.е. попыталась захватить власть в подземном мире):

> *Then she made her sister Erec-ki-gala rise from her throne, and instead she sat on her throne* – Затем она заставила свою сестру Эрек-ки-гала подняться со своего трона, и вместо этого она села на ее трон.

за что и была осуждена семью судьями (причем боги Энлиль и Нанна также осудили этот поступок Инанны, и только Энки согласился ей помочь) и казнена. Более того, Инанна сама предполагала, что может быть убита за захват власти и предприняла меры против этого. Этот момент совершенно не передан в русском переводе и убийство Инанны выглядит здесь необоснованным. Объяснение переводчика в [65]: 'Инанна спускается в подземный мир, потому что она всегда спускается туда, с тем, чтобы быть оживленной и вернуться на землю, она спускается, потому что так надо' странно, поскольку противоречит самому мифу во многих местах.

Для нашего повествования представляет интерес то, как именно Инанна прошла все семь врат. Инанна зажала **семь** *Ме* в своей руке и надела на себя **девять** *магических* предметов – этот момент подчеркивается и другими авторами [66]. Мы уже рассматривали в [59] разницу между *Ме* и *магическими* предметами. Проходя каждые из семи врат, Инанна оставляет один из *магических* предметов, список которых повторяется два раза:

> Свои тайные силы – их семь – собрала.
> Собрала силы, в руке зажала.
> Свои тайные силы у ног сложила.
> На ее голове – венец Эдена, Шугур.
> На ее челе – налобная лента 'Прелесть чела'.
> В ее руках – знаки владычества и суда.
> Ожерелье лазурное обнимает шею.
> Двойная подвеска украшает груди.
> Золотые запястья обвивают руки.
> Прикрыты груди сеткой 'Ко мне, мужчина, ко мне'.
> Прикрыты бедра повязкой, одеяньем владычиц.
> Притираньем 'Приди, приди' подведены глаза.
> Инанна в подземное царство идет.

Инанна отдает семь предметов одежды, причем миф отдельной строчкой подчеркивает этот момент:

> *After she had crouched down and had her clothes removed, they were carried away* – После того, как она присела и сняла одежду, ее (одежду) унесли.

Налобная лента 'Прелесть чела' и притиранье 'Приди, приди' ('Let a man come, let him come') остаются на ней. Миф также не говорит ни слова о семи *Ме* – божественной силе – зажатых в руке Инанны, о которых знали как стражник Нети (Neti), так и ее сестра Эрешкигаль – владыка подземного мира. Здесь можно только предполагать, использовала ли Инанна эти семь *Ме* для захвата власти или же они являются неотъемлемыми атрибутами богини. Оставляет предметы при проходе через семь врат и бог Нергалу (в поэме 'Нергал и Эрешкигаль'), однако только во второй раз, когда он уже должен был остаться в подземном мире.

Мифы рассказывают о том, что в подземное царство можно войти тремя путями. Инанна, громко стучась

[4] Здесь и дальше: The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, based at the University of Oxford, etcsl.orinst.ox.ac.uk

в ворота, вызвала стражника Нети, кому она и отдавала части одежды как плату за проход. Это видимо является стандартным проходом, которым пользуются и усопшие. Второй метод – это отверстие в барьере между мирами, наподобие 'задней двери' в подземном городе [67], которая встречается в мифе 'Гильгамеш, Энкиду и подземное царство'. Третий путь используют существа *gala.tur.ra* и *kur.gar.ra*, которых создал Энки для спасения Инанны и которым была дана следующая инструкция:

> *Go and direct your steps to the underworld. Flit past the door like flies. Slip through the door pivots like phantoms* – Иди и направь свои шаги в подземный мир. Пролетайте мимо двери, как мухи. Проскользните через дверные шарниры, как призраки.

Иными словами, некие сущности могут пройти в подземный мир и обратно, от них также не требовалось оставить после себя 'замену'. Это довольно существенный факт, который обычно затмевается повествованием об Инанне. Сходным поведением обладают и магические предметы *Пукку* и *Микку* Гильгамеша, которые незамеченными просочились в подземный мир.

Кто такие эти kur.gar.ra и gala.tur.ra и почему им можно входить и выходить из потустороннего мира – 'Страны без возврата'? В ответе на этот вопрос мы следуем [68]: У kur.gar.ra и gala.tur.ra, как и у демонов, у них нет ни матери, ни отца, и, как показывают другие тексты, они не считались ни мужчиной, ни женщиной – они не могут быть определены как человеческая личность. Им не разрешается принимать ни еду, ни питье, и, как и демоны, не подчиняются законам подземного мира. Однако они не являются демонами. В литературе дискутируется транссексуальность kur.gar.ra и gala.tur.ra [69], [70], [71], возможно, что именно эта свойство позволяет им избежать идентификации демонами подземного мира [68]. В дальнейшей истории, андрогенность часто рассматривается как идеал гармонии и имеющая магическую силу.

В месопотамской культуре большое количество демонов подземного мира, разделяющихся на семь типов, Инанну сопровождают демоны *galla* (или *gallû*, gal.lu), которых также семь [53]. Интересно, что 'семь' воспринималось как одна сущность. Например, семь стихийных демонов Имина-би (sibittu, imina.bi) воспринимаются как единое целое (шумерской композиции о Лугалъбанде в горах Хуррум), причем число Иминаби 'дважды семь' – 'семь на небе, семь на земле'. 'В некоторых заклинательных текстах под 'семью и семью' добрыми демонами подразумеваются, видимо, семь детей Энмешарры и семь мудрецов. Не совсем ясно, следует ли 'семь детей богини Ишхары' толковать как злых демонов, или их надо причислить к детям Энмешарры' [13].

В мифологии, kur.gar.ra и gala.tur.ra (в позднее время assinnu) рассматриваются как служебные сущности, связанные с подземным миром [69], служители культа Иштар/Инанны, они носят оружие и ассоциируются с воинами [71]. Анализ шумерского *gala* (gala священник) можно найти в [70], в частности, он связан с понятием 'вызывателя духов', (*gala-tura* – это юный/небольшой *gala*). Эти сущности участвуют в различных заклинаниях и ритуалах, кратко изложенным в так называемом 'Руководстве по искусству призыва' (KAR n44) под общим термином nēpež Du' ūzu. В текстах второго тысячелетия до н.э., а также в лексических списках упоминается множество существ, похожих на kurgarrû [68].

Мифология зачастую является основой для магических действий. Поскольку kur.gar.ra и gala.tur.ra спасли Инанну, принеся траву и воду жизни в подземный мир, то их 'полезная функциональность' используется в магических ритуалах, например они призывались для 'выноса болезни через окно' [72]. В литературе дискутируется смертельное заклинание zikurrudû (zikurudu, ZI.KU.RU.DA), которое 'разительно отличается от других видов черной магии' [73], [74], [68] (в серии заклинаний Maqlû обширна тема противодействия zikurrudû [75]). Интересно, что kur.gar.ra упоминается в этом контексте в трех вариантах: как преобразователь человека (например изменить отрицательное восприятие от человека на положительное); он может созвать совет Ануннаков для (судебного?) процесса, который с одной стороны может воздействовать на изгнание болезней и вреда, с другой стороны может поставить под угрозу жизнь других; в Maqlû высказывалось подозрение, что kur.gar.ra принимает участие в заклинание zikurrudû [68]. Последнее заслуживает отдельного внимания, поскольку означает проведение этого ритуала не только в мире живых, но и в потустороннем мире. В дальнейшем мы будем еще не раз возвращаться к теме 'служебных сущностей'.

Древнеегипетская версия семи врат. Для понимания древнеегипетской идеи врат нужно отметить два момента: некоторая разница между пониманием духа и души у шумер и египтян, и драматический сдвиг в концепции потустороннего мира между Древним и Средним царствами.

Часть мифа об Атрахасисе повторяется в египетском мифе о Небесной Корове – попытки уничтожения человечества и переселением богов на небо и в подземный мир. Создание человека относится к богу Хнум (Khnum), который вылепил людей из глины и вдохнул в них *Ka* (как и дал им здоровье, что можно трактовать в смысле жизненной силы). Пример можно найти в папирусе Весткар[5]:

> И встала Исида перед нею, а Нефтида позади нее, а Хекет ускорили роды. Исида сказала: 'Не упорствуй во чреве ее, дитя по имени Усеркаф'. И ребенок этот, ростом в локоть и крепкий костями, появился у нее на руках. Покрыты члены его золотом, а головной убор его – из ляпис-лазури. Омыли его богини, отрезав пуповину, и положили его на ложе из

[5]Сказка о маге Джеди, русский перевод М.А. Коростовцева.

кирпичей. Затем приблизилась к нему Месхенит и возгласила: 'Вот царь, который будет править всею этой страною'. И Хнум укреплял его тело.

Дискуссия о *Ка* уже велась в [2], хороший обзор можно найти в [76], здесь мы ограничимся тем, что *Ка* сходно с понятием 'тонкополевой двойник' и, до некоторой степени, с *духом* (в смысле *Spiritus Mundi*, см. дискуссию в [2]). Таким образом, шумерская и египетская версия совпадают в том, что человек был создан богом, вдохнувшим в него свой дух. Египетский вариант разума – это сердце (Иб, jb) – которое отвечало за рассудок и чувственность. Сердце взвешивали на суде, поэтому оно отвечает и за судьбу в смысле пройденного пути (или памяти).

Разница между шумерской и египетской версиями состоит в концепции *Ба* – божественной *души* и более сложным пониманием жизни после смерти. В египетской версии душа является частью человека, однако имеет летучую форму, так, *Ба* при жизни могла путешествовать в потустороннем мире. Например, в текстах саркофагов 98–105 [77] приведены несколько указаний, чтобы послать свою *Ба* к кому-нибудь или с земли в подземный мир. Этот текст, хотя и встречается в погребальном контексте, вероятно, имеет свое происхождение из земной практики [78]:

98: моя *Ба* может пойти на небеса ради меня;

99: иди моя *Ба*, чтобы этот человек мог видеть тебя, стоя или сидя перед ним;

100: текст должен быть прочитан 'над изображением Хенти-Аментиу (Khenty-Amentiu), написанным на его руке', что означает 'взять мою душу-*Ба* с тем человеком, чтобы он мог увидеть ее перед собой живым, где бы он ни был;

101: 'посылка человеком его *Ба*', 'что этот человек может увидеть вас [Ба] в вашем облике живого человека, где бы он ни находился', будь то, стоя или сидя. Этот текст 'должен быть прочитан над [изображением], которое помещается на землю, когда светит солнце';

103: просит 'открыть препятствия моей *Ба*, чтобы я мог послать ее пред богом подземного мира'. Позже этот текст предписывает: 'Иди, иди, моя душа-*Ба*, этот человек может видеть вас. Встаньте перед ним, где бы он ни был. Поднимитесь перед ним в форме *Аху*. Этот текст 'должен быть повторен над изображением глины ... под которым написано имя человека, помещенное в землю';

После смерти Ба отделялась и требовался специальный ритуал для объединения *Ка* и *Ба* в тело света *Аху* для вечной жизни, т.е. без *Ба* вечная жизнь невозможна. *Аху* можно приблизительно ассоциировать с *гидим* как с особой формой загробного существования (хотя нужно подчеркнуть разницу между 'светящимся и эффективным' *Аху* и *гидим*, который 'требует подпитки родственников'). Независимая и божественная природа *Ба* проявляется на подземном суде, где она может свидетельствовать против сердца. В 'Беседе разочарованного со своим *Ба*':

(*Ба* говорит) Люби меня здесь. Направляешься ты в сторону Запада. Действительно, желаешь ты достигнуть Запада. (Вот) пойдет тело к земле. Оживу я после того, как устанешь ты. А затем сделаем мы вместе жилище (себе)

Ба напоминает наставника, того с кем человек советуется в сложных ситуациях, но тем не менее имеющего некую независимость от самого человека. В этом смысле, несмотря на разницу между *Ба* и *Илу*, прослеживаются параллели между ними – как часть божественного в человеке.

Отличием от шумерской концепции является то, что боги обладают множественными *Ба*, например 7 *Ба* и 14 *Ка* бога Ра, причем эти Ка сделал бог Тот [79]. Осирис был разрублен на 14 частей, что отсылает нас к многочисленным *Ка* Осириса [80]. В текстах пирамид находятся пассажи о фараонах, которые также обладают множественными *Ка* и *Ба* – его Ка (мн. число) позади него, их Ба в нем (Унасе) [79].

Египетский подземный мир также не является 'путем в один конец', как и шумерский Иркалла. Умершие, из потустороннего мира Дуат, могут свободно посещать землю – мир живых. Это описывается в главах 91-92 Египетской книги мертвых [81]:

Heaven shall not keep thee fast, the earth shall not hold thee captive. Thou shalt not live with the beings who slay, but thou shalt be master of thy legs, and thou shalt advance to thy body straightway in the earth, [and to] those who belong to the shrine of Osiris and guard his members.

Небеса не будут удерживать тебя, земля не будет держать тебя в плену. Ты не будешь жить с существами, которые убивают, но ты будешь хозяином ног твоих, и ты будешь продвигаться к своему телу прямо на земле [и] к тем, кто принадлежит к святыне Осириса и охраняет его членов.

и имеет ранние пассажи в текстах саркофагов, главы 99-104 и 500 [82], [83]. Дискуссия на эту тему довольно обширна [84]. Умерший, 'оправданный' и спасенный от 'второй смерти' превращается в тело света Аху; *Ба* (или *Ба* совместно с *Ка* [82] в форме Аху) позволял умершим свободно передвигаться или навещать свою семью ('приходить днем'). Столь активное поведение усопших отразилось на египетской магико-медицинской практике и народных поверьях, которые изобилуют рассказами об общении с умершими, вещих и пророческих снах (как результат контакта с *Ба*), случаями одержимости или же местах, 'в которые не стоит ходить' [85], [86]. В целом, посещение *Ба* земли не следует путать с путешествием живого человека в подземном мире.

В текстах пирамид речь идет о *Ка* или *Ба* фараонов, первые же упоминания людей возникают в текстах саркофагов, которые датируются Первым переходным периодом (2250–2050 гг. до н.э.) и Средним царством (2040 и 1783 гг. до н.э.), что в целом сходно с временем

мифологических сюжетов Шумеров. Нужно подчеркнуть общий момент ранних шумерских и древнеегипетских текстов – в них не фигурирует подземный суд для всех умерших, хотя прослеживается идея потустороннего наказания, например, за разграбление могил, или в виде семи судей-Ануннаков [87].

После эпохи Древнего царства появилось изменение философии потусторонней жизни, которую можно было обрести не только фараонам, но и всем, кто мог заплатить за проведение ритуала. Однако изменился и мотив подземного путешествия. Если в текстах Пирамид в основном описывается превращение фараона в бога и его различные занятия (например путешествия Унаса по небу или его каннибализм [79]), в текстах саркофагов и более поздней книге мертвых мы встречаем несколько новых концепций: утомительное путешествие по подземному миру, суд Осириса и вторая смерть, врата и стражи.

Семь врат потустороннего мира впервые встречается в текстах саркофагов, стихи 1029-1130 [88]. Души умерших путешествуют к барке Ра, врата возникают как препятствия на их пути. Каждые врата представлены привратником, стражем и вестником, что само по себе нетипично для концепции 'врат'. Душам умерших предписывается знать наизусть их имена (которые не менялись от текстов саркофагов до Птомелейского периода [19]), а также короткие заклинания.

Развитие идеи врат мы находим в главах 144-147 книги мертвых, однако их описания различаются как между версиями книги в различных папирусах, так и между переводчиками. В [89]:'главы CXLIV и CXLVII описывают семь великих Зал (Арит, Arit) царства Осириса. Ворота каждого зала охранялись привратником, стражем и вестником. В поздней традиции, врата царства Осириса насчитывали уже двадцать один номер (главы CXLV и CXLVI), и у каждого было магическое имя, и каждый охранялся одним или двумя богами. Главы CXLIX и CL дают имена 14 областям (Аат, Aats) царства Осириса'. В [24] мы находим: 'в иллюстрированных папирусах Нового Царства часто изображены двери этих семи залов, на каждом из которых написано число. Эти залы упоминаются во втором рассказе Khamwēs, и намек в магическом папирусе (Harris Magical Papyrus) 'их уста запечатаны как семь запечатанных камер' вполне может быть этими семью залами. В храме в Дендере была святыня Осириса с семью дверями'.

В [90][стр.289] приводится следующая информация: 'эта глава является первой из серии из четырех (144-147), в которой старые версии значительно отличаются от текста в Турине. Главы 144 и 147 относятся к словам, переведенным различными способами. Brugsch называет их 'сторожевыми вышками, пилонами', Pierret – 'станциями'. Maspero считает их старыми 'эргастуламами', своего рода сводчатым залом. Jequier говорит о них как о 'складах' ('magazines'), но обычно переводит это слово как 'пилоны'. Renouf в своем введении к папирусу Ани называет 'врата' и 'пилоны'. В другом месте он говорит, что это не просто врата, но 'убежище или пристанище' (a 'hold' or 'keep'). Если мы ссылаемся на старые тексты, где эта глава смешана вместе с главой 146, мы видим, что это врата или дверь, которую нужно пройти. За каждым из них представлена святыня, рядом с которой находится ее бог'.

Семь врат описываются подробно и в других источниках, например, папирус MMA 35.9.21 [91]. Встречаются также и другие вариации этой идеи (см. книга Врат или книга Пещер), где происходит дальнейшее развитие темы вознаграждения и наказания в загробной жизни. Таким образом, в *концепции врат* встречаются разные понимания, как у древних составителей книги мертвых, так и ее переводчиков.

Число семь достаточно часто встречается в этом контексте (в [24] приведены около сотни примеров 'семерки' в древнеегипетских текстах). Наиболее древнее упоминание относится к текстам пирамид:

> Teti is the serpent, the Bull of the Ennead, ready to devour the Seven Uraei. His Seven (Uraei) become the vertebrae (of his neck). He gives his commands io these seven Enneads who hear the words of the king – Тети - змея, Бык Эннеады, готовый пожрать Семь Ураев. Его Семерка (Ураэй) стала позвонком (его шеи). Он дает свои команды этим семи Эннеадам, которые слышат слова царя.

Заклинания 85 и 87 текстов Саркофагов повторяют эти семь урей (uraei – украшение на лбу фараонов, символ божественной власти, символизирует глаз Ра; в мифологии первый урей был сделан Исидой; позже они перешли в концепцию сирафимов и василиска):

> N is this n'zu-serpent, Bull of the sky; N is this great one of Atum who swallowed the seven uraei; I am the w'zu-serpent, the Bull of the Enneads, who obeys no magic, and to enter into ... who swallows these seven uraei which are exalted as Nehebkau

Туринский папирус упоминает

> 'Семь дочерей Ре, которые стоят и плачут, и связывают семь узлов в своих семи одеждах' и 'Семь Соколов, которые стоят перед барком Ра'.

Глава 17 книги мертвых приводит имена семи духов-защитников (семь духов встречается также в заклинании 205 текстов саркофагов):

> It is the flame of the following of Osiris guarding from the powers of his enemies. All the evil attaching is his deeds among the lords of eternity since he left the womb of his mother. Those seven spirits are: Imset, Hapy, Duamutef, Qebehsenuf, Maaitef, Kherbaqef, Horus-khentirty, and they place Anubis on guard for the burial of Osiris

Глава 148 'Обеспечение духа в царстве мертвых' описывает Небесного Быка и его семь коров, которые обеспечивают вечный запас еды и пива:

> The names of the cattle are:

Mansion of Kas, Mistress of All.
Silent One who dwells in her place
She of Chemmis whom the god ennobled
The Much Beloved, red of hair
She who protects in life, the particoloured.
She whose name has power in her craft.
Storm in the sky which wafts the god aloft
The bull, husband of the cows.

Семь коров иногда ассоциировались с семью ликами богини Хатхор, она приветствовала усопших, в книге мертвых семь Хатхор определяют судьбу младенцев при рождении. Лондонский медицинский папирус описывает вызов семи ликов богини Исиды (дословно: 'seven goddesses Isis are invoked', т.е. идет речь о семи проявлениях одной сущности). Семь чрезвычайно часто встречается в магических текстах, мы приведем пример заклинания XX из магических демотических папирусов (MDP) [92]:

> I am he whose head reaches the sky and his feet reach the abyss... I am he who is in the seven heavens, who standeth in the seven sanctuaries, for I am the son of the god who liveth – Я тот, чья голова достигает неба, а его ноги достигают бездны ... Я тот, кто на семи небесах, который стоит в семи святилищах, потому что я сын живущего Бога.

Хотя MDP являются продуктом очень поздний эпохи (датируется 1 в. до н.э. – 3 в.н.э), этот фрагмент показывает вектор развития 'семерки' от мифологии к магии (как например семь узлов, которые широко применяются в египетской магии разных эпох).

Путешествия в потусторонний мир встречаются также и древнеегипетской литературе. Мы хотели бы привести пример повести о Мерира из папируса Вандье (Vandier), датированным 6-7 вв. до н.э. (имя генерала Марира встречается в 19 династии 1292–1186 гг. до н.э.). Несмотря на позднее время, этот рассказ интересен параллелями с шумерским мифом, хотя они возникают в другом контексте. Текст рассказа переведен в нескольких вариантах на русский язык, вкратце, фараон Сисобек смертельно болен, ему осталось жить только семь дней. Его единственное спасение – маг Мерира, который должен спуститься в подземный мир и попросить богов о более долгой жизни для фараона. Мерире заключает с фараоном сделку с рядом условий для себя и своей семьи, и спускается в подземный мир. Там он добивается от бога Осириса увеличения срока жизни для фараона, однако узнает что фараон нарушил условия сделки. Мерира делает существо из глины и посылает его к фараону. После ряда столкновений с ним, фараон выполняет сделку со своей стороны. Существо возвращается обратно в мир мертвых с сообщением об успехе миссии и букетом цветов. Дальнейшее повествование трудно реконструировать из-за фрагментарного состояния сохранности папируса. Мерира говорит с покойным фараоном Менептах в подземном мире. Позже, Мерира снова встречает Сисобека, вероятно, ему было позволено вернуться на Землю в ходе этой истории.

Повесть иллюстрирует идею замены – один человек для подземного мира может быть заменен другим (в шумерском мифе Инанна была заменена на Думзи). Так, подземный суд выносит суждения о земной деятельности царя Сисобека, но за него отвечает Мерире, на основании чего срок жизни фараона был продлен, а Мерире был принят в качестве замены. Идею замены мы находим еще у 'работников-заместителей' ушебти, которые должны были выполнять тяжелую работу за своего хозяина.

В литературе [84] есть дискуссия о том, жив ли Мерира в подземном мире? В строках 2,3-4 фараон утверждает, что Мерира не умрет в реальности. В строках 3,7-11 и придворные маги настаивают на том, что Мерира сможет вернуться. В сцене Гелиополиса он просит статую Хатхор, утверждая, что в случае его возвращения статуя вернется с ним. Мерира не оставляет тела, и, следовательно, нет трупа, который можно похоронить. Фараон обещает Мерира достойное захоронение, однако нет упоминания о сконструированной могиле. В подземном мире Мерира никогда не упоминается как тот, кто оправдан или действует в своем *Аху*. Мерира пытается покинуть подземный мир несколько раз, но ему не разрешают. Создание существа из глины, которого он послал к фараону, является ключевым моментом: если бы Мерира был бы мертв, его *Ба* могло бы навестить фараона. Но поскольку Мерира не покинул свое тело, ему нужен посредник для общения с миром живых. Здесь мы видим второе сходство – созданное существо может пройти в обе стороны потустороннего мира (аналогия с шумерскими существами кургара и галатура). Сцена с существом показывает также и типичную картину магического наказания.

III. Путешествия в потусторонний мир

'Я реальна для тебя, поэтому я существую'.

Взаимодействия с потусторонним миром встречаются в литературе в двух разных формах. По-первых, в широком пласте мифологии и сказаний – как элемент культуры и народного фольклора. Здесь же находится определенная 'ритуалистика для масс', выполняемая публично в храмах, мистериях, погребальных ритуалах и определенных социальных представлениях. Во-вторых, в более ограниченном объеме и в закрытой форме, существовали реальные практики, связанные с потусторонним миром. Сюда относятся дивинация (предсказания), получение информации, различные магические практики, как и получение религиозного переживания. Эти практики выполнялись профессионально, например жрецами, оракулами, пифиями, вещими, магами, целителями, ведьмами и т.д. – по запросу общества.

Еще с древних времен наблюдение заключалось в том, что символьное действие, которое переживается

повествующим (с помощью мифа, рисунка, сказаний или магического ритуала), является механизмом запуска такого же действия в реальности. Сочетаясь с симпатическими методами – в так называемой *формуле* – которые переносит символизм в реальный мир, подобные средства встречаются повсеместно в древнем мире (как и в шаманских практиках современности), начиная еще с палеолитического времени, см. Рис. 4. Зачастую мифология представляет базис для подобных идей, и поэтому магия следует мифологии. Тесную связь мифов и практик видно как в заклинаниях Maqlû, так и в показанных выше текстах саркофагов 98–105 – сходные заклинания мы находим в магических демотических папирусах начала нашей эры, т.е. спустя 2 тысячи лет.

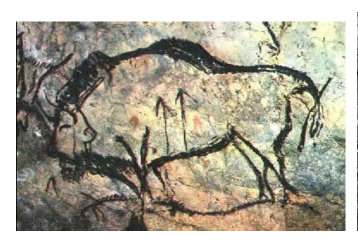



Рис. 4. Примеры палеолитических наскальных рисунков, которые в интерпретации французского археолога Анри Брейя (Henri Breuil) были созданы в церемониях, предназначенных для размножения диких животных, а также для обеспечения успешной охоты. Обе категории наскальных рисунков были примерами того, что антрополог 19 века Джеймс Фрейзер назвал 'симпатической магией' – то, что делается с правильно сделанным изображением объекта, делается с самим этим объектом. По мнению Брейя, это попытки обеспечить выживание с помощью магии в сложных условиях ледникового периода. Исследования Брейя были продолжены южноафриканским археологом Дэвидом Льюис-Уильямсоном.

Сочетание '*символьное действие*'–'*симпатическая формула*' является структурой большинства известных практик, причем как древних, так и современных. В качестве *формулы* в них выступают различные манипуляции с изображениями и фигурками из глины, теста и воска, наговоры на предметы, создание талисманов/амулетов, действия с этими предметами – разбить, сжечь, бросить в воду и т.д. Подобные манипуляции выполнялись также и в измененных состояниях сознания – о чем свидетельствуют шаманские практики. Зачастую, *формула* пряталась в мифе, как это видно в сказках папируса Весткар, поэтому в древнем мире магия пропитывала повседневность. Однако не нужно считать жителей древних цивилизаций невежественными и доверчивыми дикарями – в текстах мы находим четкие указания 'лечить физическое – физическими, магическое – магическим', однако только 'в комбинации они являются настоящей силой'.

В греческий период, в попытке осмыслить и систематизировать наследие двух великих цивилизаций с историй в 3 тысячи лет, появился синкретизм (совмещение разных техник). Это привело к замене контекста *символа*, однако оставило *формулу* древних практик – что обычно называется феноменом античности. Применительно к потусторонним техникам появилась и более разнообразная терминология, которую мы используем и по сей день: *psychomanteion* – консультации с мертвыми, *phychasogôgos* – переносчик души, *nekyomanteia* – пророчества мертвых, которые в дальнейшем стали наименоваться *nekromanteia* [93], в основном в магическом контексте. В этой связи не нужно оценивать древние практики с позиции синкретизма, читателю рекомендуется взглянуть на них с точки зрения мифологического контекста тогдашнего общества.

Месопотамская версия. В качестве первоисточников для этой части используются оригиналы и переводы VAT 10057 [94] (для перевода мы использовали версию из [95]), тексты [96], ETCSL онлайн тексты[6], немецкоязычные оригиналы Maglû [97], [98], как их англоязычные уточнения [75].

В качестве первого примера вернемся еще раз к шумеро-аккадской версии путешествия в подземный мир в мифе 'Гильгамеш, Энкиду и подземное царство' (GEN 240-243/ Gilg, XII, 79-84), который многими авторами считается широко распространенной практикой в месопотамской культуре [99]. Дискуссия идет по поводу того, является ли это практикой вызова умерших или лишь путешествием сознания [67]. В мифе есть несколько интересных моментов, которые тесно пересекаются с другими техниками.

Историю можно начасть с того, что Гильгамеш имел два предмета *Пукку* и *Микку* (pu-uk-ku, mi-ik-ku-u), сделанные из дерева Хулуппу[7], из сада Инанны. Это дерево известно из магических заклинаний:

> В Эриду черный Кишкану вырос в чистом месте. Его блеск переливается, как лазурит. Над глубокой Абцу она распространяется. Существа Ланму овладели Кишкану и произнесли заклинания Абцу.

Абцу (Abzu) считается 'космической пресной водой' и персонифицируется богом Абцу. Предметы *Пукку* и *Микку* 'просочились' в подземное царство и были потеряны:

> От проклятий, от вдовьих,
> От воплей маленьких девочек -'О, Уту!' -
> *Пукку* и *Микку* к жилью подземного мира упали.

Как мы знаем, шумерский подземный мир закрыт для случайных проникновений, в этом смысле *Пукку* и *Микку* напоминает существ kur.gar.ra и gala.tur.ra, или же глиняных сущностей Египтян. В литературе их смысл является предметом дискуссий[8], как и то, что

[6]Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL), http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/

[7]Известно во всей месопотамской культуре под разными именами, часто обозначается как дерево из Эриду или Кашкину (kiskanu) – дерево Жизни и дерево Миров в шумерской мифологии, его корни находятся в подземном мире, а верхушка на небе.

[8]Поскольку значение этих предметов как 'барабан' и 'палочки' оспаривается в литературе, вероятно, что контекст русскоязычного перевода этого фрагмента не является правильным.

именно делал Гильгамеш с ними. По аналогии с другими мифами можно предположить, что эти предметы образуют скрытую *формулу* этого мифа.

Энкиду вызывается принести ему эти предметы, на что получает инструкцию о том, как вести себя в подземном мире:

> В одежду светлую не облачайся –
> Они тебя примут за странника-духа.
> Свежим жертвенным маслом не натирайся –
> На его ароматы они вокруг тебя соберутся.
> Обуви не надевай на ноги –
> Не сотвори шума в подземном мире.
> Не целуй жены своей любимой,
> Не бей жены, тобой нелюбимой.

Энкиду нарушает правила и остается в подземном мире. Гильгамеш начинает обращаться к различным богам с просьбой освободить его:

> Отец Энки на слова его отозвался,
> К могучему Уту-герою, богинею Нингаль
> Рожденному сыну он обратился:
> 'Давай-ка, дыру подземного мира открой!
> Слугу его из подземного мира к нему подними!' Он открыл дыру подземного мира.
> Порывом ветра слуга его из подземного мира поднялся.
> Обнимаются, целуются. Вздыхают, разговаривая. Законы подземного мира видел?
> 'Да не скажу тебе, друг мой, да не скажу!
> Если скажу тебе о подземного мира законах,
> Ты сядешь, рыдая'.

Аргумент в [67] состоит в том, что Энкиду не умирал, поэтому оставаясь живым и с явного разрешения божества, он может пройти через 'заднюю дверь' барьера между миром мертвых и живых, а заодно рассказать о своем восприятии подземного мира, т.е. идет речь о путешествии сознания. Однако если предположить, что Энкиду все таки умер, то миф описывает дивинационный ритуал с участием сущности подземного мира. О популярности дивинационных практик в то время можно судить по истории с ведьмой из Эндора (Endor), которую искал царь Саул (XI в. до н.э.) для предсказания о том, как ему победить филистимскую армию. Ведьма вызвала пророка Самуила, который предсказал смерть Саула и его сыновей (книга 1-я Царств). Из этой библейской истории мы также узнаем, что Саул до этого изгнал всех предсказателей из страны, что дает дополнительное указание на широкое распространение дивинационных техник (например на масле или водо-маслянной смеси [100], внутренних органах [101] и т.д.). Миф с Энкиду, в виду его простоты, является практическим шаблоном для подобных операций.

Здесь необходимо сделать небольшое пояснение – дискуссия о том, является ли это практикой вызова умерших или лишь путешествием сознания связано с тем, они неразличимы для постороннего наблюдателя, а в дивинационных методах эти две процедуры достаточно схожи и для их исполнителя[9]. Для примера приведем описание вызова Самуила (1Цар. 28:8–14), см. Рис. 5:

> И отвечал он: Самуила выведи мне. И увидела женщина Самуила и громко вскрикнула; и обратилась женщина к Саулу, говоря: зачем ты обманул меня? ты – Саул. И сказал ей царь: не бойся; что ты видишь? И отвечала женщина: вижу как бы бога, выходящего из земли. Какой он видом? – спросил у нее [Саул]. Она сказала: выходит из земли муж престарелый, одетый в длинную одежду. Тогда узнал Саул, что это Самуил, и пал лицем на землю и поклонился.

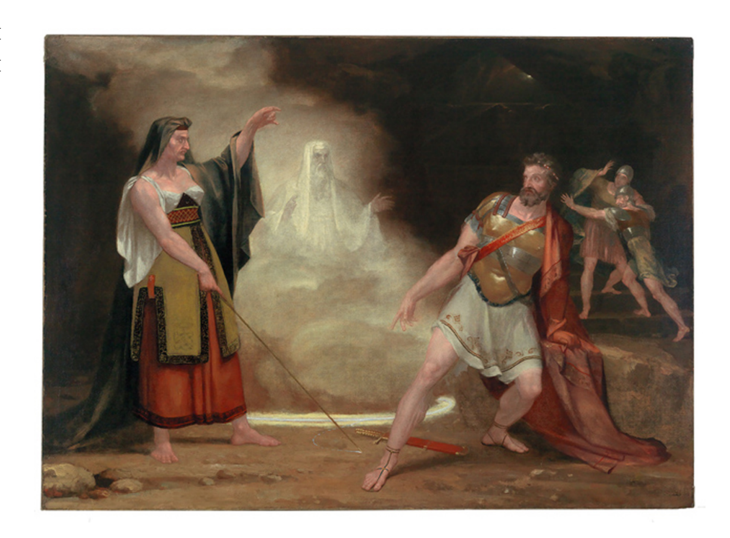


Рис. 5. Саул и Аэндорская ведьма (Вашингтон Олстон, 1820 год) – сюжет аэндорской волшебницы (ведьмы) достаточно популярен, существуют многие десятки изображений разных авторов.

Здесь, хотя и проводится явный вызов потусторонней сущности, видение происходит на 'внутреннем ментальном экране' женщины, и вопрос того, это Самуил был на Земле и видел ее, или она была в подземном мире и видела пророка Самуила (или женщина обращалась с пророком Самуилом через коллективное бессознательное), достаточно спорен. Иными словами, техники проекции сознания в потусторонний мир могут быть почерпнуты из магических руководств. Особенность месопотамской магии заключается в том, подобных руководств пока найти не удалось, они восстанавливаются по текстам против ведьмовства, как например заклинания Maglû [97]. Поэтому о дивинационных методах, связанных со взаимодействием с потусторонним миром, известно не так много.

Можно начать с работ Abusch [102], [75], [51], [57] кто одним из первых исследовал тексты Maglû на этот предмет. В табличке II 49, 65-69 мы встречаем это заклинание:

[9] Современная дискуссия на эту тему сводится к терминологии *эвокация* и *инвокация*.

> хозяин моего несчастья и хозяйка моего несчастья, которые передали меня подземному миру ...
>
> Раствори их злую магию! Ты, Господин Огня, который стоит на моей стороне! Позволь мне жить, тогда заставлю я твое сердце сиять, и воздану я дань уважения твоему божеству!
>
> (формула) сказать это заклинание шепотом! ṣalmu (фигура) из бронзы (земли) речного бога должно быть там [вариант из [98]: фигура из бронзы с серой].

В тексте формулы ṣalmu обозначает объект из глины, теста или воска, который 'представляет кого-то в виде изображения или фигуры', что соответствует древнеегипетскому *twt* [103], см. дискуссию в египетской части этого раздела. В [98] показано возможное течение ритуала (как и перевод табличек Maglû), можно предположить, что и для перемещения в подземный мир (или получения видений из подземного мира) использовалась ṣalmu.

Историческим предысточником движения Хейхалот является жанр политически-религиозных видений, который развился в месопотамской культуре. Вернемся еще раз к цилиндрам Гудея, датированных около 2125 г. до н.э., рассказ о строительстве Храма Э-Нинну (E-Ninnu – это имя Нингирсу, Ningirsu). Истории о ритуальном строительстве храма имеют заметные сходства с Библейскими историями, такие как построение скинии Моисея в Исходе 25 и Числах 7, строительство храма Соломона в 1 Царств 6: 1–38, 1 Царств 7 и 8, и в Книге Хроник.

> Господь призвал его дом, и я намереваюсь сделать так, чтобы величие Э-Нинну было известно повсюду.
>
> В тот день в ночном видении Гудея увидел своего мастера Нингирсу, который говорил с ним о его доме, о его здании. Он показал ему Э-Нинну с полным величием. Его разум был выдающимся, послание оставалось для него понятным.
>
> Я должен рассказать ей об этом! Я попрошу ее поддержать меня в этом вопросе. Глубокие вещи внезапно пришли ко мне, но смысл того, что мне принесло ночное видение, я не понимаю. Поэтому я передам свое видение своей матери, и я попрошу мою толковательницу снов, ее собственную божественную сестру из Сирары, Нанше, рассказать мне об их значении.

Богиня Нанше объяснила видение и посоветовала Гудеа сделать для бога подношение и попросить дать видение о детальном плане храма. Гудеа так и поступает и получает второе видение:

> После этого Нингирсу подошел к голове спящего, кратко коснувшись его: 'Ты, кто собирается построить это для меня, правитель, ты, который собирается построить мой дом для меня, Гудея, позволь мне рассказать тебе о знаках для строительства моего дома, позволь мне рассказать тебе о чистых звездах небесного дома, указывающих на мои правила.

Мотив этой истории сходен с другой, известной как 'Видение подземного мира наследным Ассирийским принцем' [94] в табличке VAT 10057 из Ашшура, датированной 7 в. до н.э. Она широко дискутируется в литературе [104], [105]. Эта история начинается с того момента как Куммей (Kummay, Kummâ)

> он предстал перед мудрыми хранителями книг, которые охраняют секреты своих лордов.

В [106] обсуждается мысль о том, что речь идет о структуре при дворе правителя, которые практиковали дивинации для высших должностных лиц. Роль этих хранителей не очень понятна из текста, возможно что именно они посоветовали ему решить проблему через подземный мир. Куммей в рассказе предстает занятым человеком, который 'потерял свое сердце':

> он назначил встречу вместе с губернаторами и магнатами и усилил контроль за своей собственностью...
>
> но сам он не советовался со своим сердцем; он забыл божественное великолепие и [...... в] небрежность своего сердца, которое было покрыто страхом, он вел себя плохо, хотя его сердце стремилось делать добро.
>
> ... он продолжал накапливать драгоценности, подходящие для короля, в свои сокровищницы... богатство, которое так любит человечество, стало обильным, как смола и битум, добываемые из подземного источника.

В окружении роскоши он, тем не менее, пребывает в панике: 'он [не] отдыхал ночью, он не переставал плакать'. Текст в этом месте поврежден, поэтому не понятно, является это персональным кризисом или же чередой неблагоприятных событий. В конце концов он решается спуститься в подземный мир:

> В те дни Кумма, сын [......] вошел [в] храм, планируя спуститься в подземный мир.

Упоминание о нисхождении в потусторонний мир имеет давнюю традицию как в мифах, так и в экзорцистических ритуалах путешествий в царство мертвых, поскольку и Иштар/Инанна, и неизлечимо больные пациенты 'решают отправиться в потусторонний мир' [104]. Это говорит о том, что Куммей пытается преднамеренно вызвать видение – отправиться в мир мертвых по собственному желанию. Описание подготовки к путешествия повреждено, предполагается, что Куммей сделал жертвоприношения и молился богам (наподобие Гудеа), в результате чего у него появляется серия видений:

> Эрешкигал появилась во сне посреди ночи и сказала ему: 'Ты сделал пожертвование; позволь мне услышать твои молитвы, чтобы я могла исполнить твое желание [...], совершен-

ное по приказу моего великого божественного покровителя, я не буду отвечать...

Еще раз он поднял руки и помолился Эрешкигалу, его слезы текли перед Нергалем, королем подземного мира, ее супругом...

Куммай лег спать и увидел ночное видение. Во сне: я был пленником в ... доме [...]. Я видел его ужасающее великолепие. Я видел Намтара, визиря из подземного мира, который создает предзнаменования; перед ним стоял мужчина, в то время как он держал волосы на голове в левой руке и держал кинжал в правой [...].

В дальнейшем тексте дано полномасштабное видение подземного мира. В нем упоминается šuttu – сон (или видение) и tabrītu – описания фактически существующих физических объектов, видимым глазом. То, как передается это видение – tabrītu, подчеркивает его реальность, которые сопровождается списком присутствующих ужасающих существ с их детальным писанием. Для нашего повествования представляет интерес именно движение от šuttu к tabrītu через последовательность инвокаций божественного.

Кульминацией этого видения является восхождение на престол царя подземного мира Нергала. Куммай в ужасе падает на колени перед богом. Нергал захватывает его, намереваясь убить его, но советник Ишум советует ему пощадить Куммая, чтобы он мог вернуть раскаявшегося в верхний мир, чтобы начать прославление Нергала (что видимо и представилось в виде этого текста). Нергал заменяет смертный приговор на пророчество, предсказывая политические потрясения, акты насилия и восстания. В [94], [104] дискутируется смысл этого текста – от апокалиптических видений, религиозного текста, до политического шантажа наследника престола.

Как хорошо установлено, апокалиптическая литература последующих эпох имеет значительные месопотамские элементы. Самый ранний предшественник в библейской традиции еврейского и христианского апокалипсиса – это Иезекииль 40-48, текст, составленный в Вавилоне. Самый ранний фактический пример жанра апокалипсиса, Енохианская Книга Наблюдателей (Enochic Book of the Watchers), содержит значительные месопотамские моменты в географии и личности главного героя.

Египетская версия. В качестве первоисточников для этого раздела, мы используем тексты [107] и [77], переводы Borghouts магических текстов Среднего и Нового царства [108], из поздних текстов – переводы Griffith и Thompson демотических папирусов (MDP) [92] и как некоторые из MDP и GMP (греческих магических папирусов) текстов в редакции Betz [109], тексты и переводы из архива 'Digital Heka'[10], немецкий перевод магического папируса Харриса 501 [110], из аналитических работ – [103].

[10]http://research.uni-leipzig.de/digiheka/spells.html, в немецком переводе, что позволяет проверить точность перевода при сравнении разных языков.

Для начала мы хотели бы еще раз вернуться к текстам саркофагов (ТС), заклинания 99-105. Весь контекст ТС относится к двум типам персон: ушедшему и провожающему. Мы часто встречаем подобные надписи (ТС83):

произнести перед передней части льва, изготовленного из карнеллана или из костя стервятника, дать человеку на шею, когда он уходит в некрополис для защиты от души Шу...

– здесь дается совет живому человеку как изготовить талисман для усопшего. В ТС99-105 даются как заклинания усопшим, так и указания живым о том, как выйти из подземного мира на землю – фактически провожающий этими заклинаниями вызывает усопшего (или как минимум помогает ему в этом). В ТС99-105 встречаются выражения типа 'тот, далекий' или 'тот, на другой стороне' (англ. *yonder*, нем. *drüben*), что используется для разделения мира живых и подземного мира при обозначении человека, души и бога. Выражения 'та душа' или 'тот человек' инверсны для говорящего, т.е. он находится на другой стороне по отношению к 'далекому человеку'.

Тексты ТС99-105 с 'тот человек' достаточно симметричны, как для провожающих, так и для усопших. Например, в ТС101 не так легко понять, где находится говорящий:

Иди, иди, моя *далекая* душа, чтобы *тот человек на другой стороне* смог увидеть тебя на твоем *живом* лице, где бы ты ни был. Он встает и садится, когда ты стоишь перед ним.

Только позже в тексте возникает указание, что в этом случае идет речь об усопшем, поднявшемся на землю – 'чтобы *далекий человек* мог видеть вас в истинном облике божественного сановника'. Однако магический контекст этих заклинаний предполагает, что и сам провожающий мог посетить потусторонний мир.

Мы разберем более подробно ТС103, разбив его на три части:

1) Я – Атум, создатель, у которого нет слабости; [что-то остановило освобождение моей души [107]] [открой препятствия для моей души [77]], чтобы я мог отправить ее к богу подземного мира.

Говорящий ассоциирует себя с Атумом. Как мы видим позже, подобный сюжет характерен для магических заклинаний. Вторая часть предложения переводится по разному в [107] и [77], однако в целом указывает на препятствия для высвобождения души *Ба*. Можно следовать дискуссии в [82] – подобные препятствия не характерны для усопших.

2) Атум берет эту мою душу к Гебу, потому что он знает правителя земли. Моя душа открывает для себя землю, она открыла то, что ее останавливало, она имеет власть над богами, Атум открывает ей руки, Мерти возвеличивает ее, душа ударяет его [Мерти] своим скипетром

> и управляет им [Мерти] своим жезлом. Ее вершина – язык Осириса, это он, кто отделяет юг от севера.

В 'Текстах пирамид' Геб выступает как воплощение подземного мира, поэтому первое предложение можно понять только как перемещение *Ба из мира живых в потусторонний мир*, причем препятствия для *Ба* были где-то в мире на земле. Дальнейшее предложение также напоминает более магическое заклинание, чем указание усопшему о поведении в подземном мире. И наконец, в третьей части формулируется цель этой миссии и даны практические указания:

> 3) Иди, иди, душа (*Ба*) моя, чтобы *человек на той стороне* мог тебя увидеть; стоять напротив него, где бы он ни был; появиться ему на глаза в виде духа (*Аху*).
> Читать над изображением из глины ... под которым написано имя человека, помещенное в землю;

Странность этого места указывается в [78] и [82]. Где находится *тот человек*? Мы знаем из предыдущих сюжетов, что *Ба* может довольно беспрепятственно путешествовать в мире живых, а в *Аху* существуют только в потустороннем мире. Появиться в *Аху* означает появиться в потустороннем мире. Интересный момент – создание изображений из глины широко распространено в магических заклинаниях, закапывание в землю характерно для симпатического движения *живой мир→подземный мир*. В этом контексте можно присоединиться к [78] в том, что эти тексты использовались для дивинации, причем в обеих направлениях, как из подземного мира, так и в подземный мир.

В качестве следующего примера мы хотели бы привести серию заклинаний из магического папируса Харриса 501 [110], разделы К–О (заклинания 126–128 из [108]) – все заклинания от К до V являются магическими (в отличии от предыдущих частей, посвященных литургиям). Этот папирус относится к новому Царству, т.е. от CT103 к Харрис 501 прошло несколько сотен лет. К сожалению, на русском языке эти тексты практически не известны, Коростовцев в [111], посвященной древнеегипетской религии (фактически магии), предоставил магическим папирусам только один параграф с их перечислением.

Серия К начинается так:

> Первое заклинание всех видов водяных заклинаний, о которых посвященные (или маги) говорят: 'не открывай это обычному человеку – это настоящая тайна ДОМА ЖИЗНИ'

Таким образом, это группа водных заклинаний, которая обычно классифицируется как 'защита от крокодилов' [110]. Поскольку о крокодилах в первых заклинаниях не сказано ни слова, а подчеркнуто *всех видов водных заклинаний* (дословно 'водных песен' shsy.w-m-mw), то отметим, что для дивинаций в Египте использовались как лампа, так и сосуд с водой (или маслом), в котором спрашивающий должен был получать ответы, в том числе и от умерших или существ подземного мира, т.е. эти заклинания могут применяться и *при работе с водой*. Мы разобьем это заклинание на три части:

> 1) О яйцо из воды, слюна земли, сын восьми (или скорлупа богов Огдоада), великий на небесах, господин подземного мира, гнездо которого находится в озере ножей! Вместе с тобой я вышел из воды, вместе с тобой я выхожу из твоего гнезда!

Этот отрывок не понятен, если не знать соответствующего мифа. Огдоад представлял собой систему из восьми божеств, четырех богов и их супругов (считалось, что число четыре представляет полноту). Каждая пара представляла мужской и женский аспекты четырех творческих сил: Нун и Наунет представляли первобытные воды; Хе и Хаухет представляли вечность; Кук и Куакет представляли тьму; Амон и Амунет представляли воздух (или то, что скрыто). Эти восемь элементов взаимодействовали и создали первобытную материю (расположенной в Гермополисе, но первоначально известной как 'Остров Пламени' или 'Озеро Ножей' [112]). Мир появился из яйца, созданного богами Огдоада (альтернативно, яйцо было положено ибисом – птицей, священной для Тота). Когда Ре вылупился из яйца, он создал мир и все в нем. Считалось, что боги Огдоада управляли землей во время Золотого Века. Когда они умерли, они поселились в потустороннем мире Дуат. Иными словами, эта часть ссылается на миф о сотворении мира и переносит говорящего в потусторонний мир.

> 2) Я Мин из Коптоса, Я Мин, владыка земли Коптос!
> 3) Это высказывание сказано над яйцом из глины. Будет отдан в руки человека на носу корабля. Что-то появится на поверхности воды, он должен бросить (это) в воду!

Часть 2 вводит нового персонажа, с которым персонифицируется заклинатель. В заключении 3 сказано, как применить это заклинание. Вспомним фрагмент с магом Мерира и существом сделанном из глины, или CT103. Это заклинание фактически повторяет этот же прием.

Следующее заклинание (фрагмент L) мы вновь разобьем на три части:

> 1) Я тот, кто был выбран из бесконечного числа, кто пришел из подземного мира, чье имя неизвестно. Если его имя произносится на берегу реки, то она высохнет. Если его имя произносится на земле, то оно породит пламя.

Как и в предыдущем фрагменте, говорящий переносится в подземный мир, ассоциируя себя с кем-то могущественным, однако не называя его.

2) Я Шу[11], глаз (twt)[12] Ра, который находится в Уаджет[13] (wd3.t) своего отца. Если что-то, находящееся на воде, открывает рот, двигает своими руками[14], я нашлю наводнение на землю, и тогда юг станет севером, и земля перевернется!
3) Сказать четыре раза над Уаджет (wd3.t) со знаком (twt) Онуриса внутри, нарисованным на руке человека.

Вторая часть вновь вводит новый персонаж и в целом хорошо совпадает с мифологией Онуриса, который помогал Ра в борьбе с Апопом, а также Гору в борьбе с Сетом (магия следует мифологии), откуда и ссылки и на 'глаз Ра' и на 'глаз Гора'. Часть 3 описывает практическое применение – нарисовать на руке.

Следующий фрагмент M (N128 из [108]) опять начинается с безличного введения:

1) Подойди ко мне, ты символ (twt) бесконечности бесконечностей!

На этот раз эффект увеличен двойной бесконечностью. Нужно обратить внимание на 'twt' – 'представлять кого-то в виде символа или изображения' [103], здесь имеется в виду нечто конкретное, некий символ или фигура. Как и в предыдущем заклинании, его имя не упоминается, вызывающий только упоминает, что он рядом с ним (т.е. к нему можно подойти).

2) О, Хнум, единственный сын, тот, кто был зачат вчера и кто родился сегодня, тот, чье имя я знаю, у которого 77 глаз и 77 ушей! Подойди ко мне и сделай так, что мой голос был слышен, как слышен голос Великого Гакерера (Great Cackler) в ночи! Я Великий Потоп, я Великий Потоп.
3) Повторить 4 раза.

Вторая часть вводит бога Хнума. Поскольку в обеих частях есть фраза 'подойди ко мне', создается впечатление, что в первой части речь также идет о Хнуме. Однако вызывающий явно следует структуре предыдущих заклинаний и противопоставляет того, имя которого он знает, с неким безымянным символом. Сравнивая с папирусом Budapest 51.1960 A, заклинание 2 [113]:

> иди ко мне [...], кто был зачат вчера и родился сегодня! О, тот, кто не известен, имя которого скрыто, о, у которого 777 пар глаз, у кого 777 [пар ушей] [...] [...] голос Великого Гакерера ночью [...] высший [...]

мы наблюдаем, однако уже более очевидно, ту же структуру сравнения с *безымянным*.

Часть с Хнумом следует мифологии – Хнум был изготовителем лодки в потустороннем мире, которую следует понимать как эквивалентную 'транспортному средству' тела (PT300). В храме Хнума в Эсне упоминается его работа, направленная на то, чтобы все части тела соответствовали их функциям, в частности Хнум вылепил всех людей, каждый из которых имел свой язык, см. Рис. 6. Иногда делается ссылка на семь Хнумов, созданных Хнумом: 'Именно Хнум создал семь Хнумов, Строителей Строителей, которые создали то, что существует' (Esna V, N367). Хека, божественная персонификация магии, является сыном Хнума и его супруга Менхит – что создает контекст для магической 77. У бога Хнума находятся под командованием истоки Нила, что объясняет отождествление говорящего с потопом (или затоплением) – как одной из форм божества. Нужно обратить внимание на то, что вызывающий просит дать ему голос. Это фактически подтверждает нахождение вызывающего в потустороннем мире (вспомним ритуал отверзания уст у усопших).

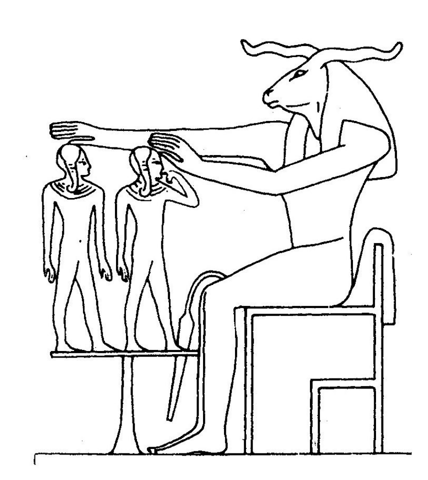


Рис. 6. Бог Хнум создает на гончарном круге из глины правой рукой человека и левой рукой – его Ка, представленной как копия человека. В свою очередь Ка левой рукой касается рта, указывая на свои вербальные функции. Прорисовка рельефа из святилища в Луксорском храмовом комплексе; XVIII династия. Ритуалы создания существ из глины, как например фигурки Ушебти или глиняное существо из повести о Мерира, следуют мифологии Хнума.

Далее идут два фрагмента N и O, которые обычно пропускаются (их нет в [108], в [110] для них нет каких либо комментариев), поскольку их смысл не понятен в контексте борьбы с крокодилами, зато очевиден в предпринятом путешествии сознания.

[11] Онурис – сын Ра и Хатхор, отождествляется с Шу, возвращающим из Нубийской пустыни око Ра (Тефнут в львином обличье), торжественный эпитет бога Онуриса – 'Тот, кто приводит издалека'. Онурис считался богом охоты и войны, покровителем египетской армии, изображался с четырьмя перьями на голове. В заклинаниях, Онурис часто призывается для защиты от демонов, в мифологии он борется со злом и происками злых сил, помогал как Ра так и Гору бороться с их врагами; Сопду и Онурис выступают в качестве опекунов усопшего фараона в пустынях подземного мира.

[12] twt означает 'картина', 'представление', также 'зрачок' (глаза), однако ее магическое значение соответствует слову 'представлять кого-то в виде изображения или фигуры', например статуя Бога, посредством которой бог присутствует в храме. В магической практике соответствует фотографии, образцам крови (так называемые свидетели), в современной терминологии – 'адресный признак', см. более подробную дискуссию и примеры в [103].

[13] Английский перевод 'Sound Eye', транскрипция соответствует с оком Гора – Уаджет. В немецком переводе – 'тот, кто живет внутри глаза своего отца'.

[14] в немецком переводе – 'когтями'.

> О Ба, о Ба! Я Анубис-Сопду, сын Нефтиды! Прочитать четыре раза.
>
> Право, право, налево, налево! Я Анубис-Сопду, сын Ре! Прочитать четыре раза.

Вспомним, что только *Ба* может путешествовать в подземном мире (в этих фрагментах явно упоминается Анубис) – 'право-налево' указывает на передвижение. В этом контексте понятно, что имелось в виду под 'это настоящая тайна ДОМА ЖИЗНИ' – это путешествие в подземный мир с некой целью.

Во фрагментах P-V описывается дальнейшее путешествие, для понимания которого нужно очень хорошо знать ту часть мифологии Исиды, Гора и Осириса, которая связана с перекрытием реки крыльями Исиды (отсюда и тема 'водных заклинаний'). В них, наряду с морскими кошками, павианами и обезьянами, упоминается и крокодил, однако утверждение о том, что вся серия посвящена 'защите от крокодилов' очень спорно и вероятно возникло из-за потребности хоть как то их классифицировать.

В этих заклинаниях привлекает внимание то, что вызывающий признавал себя безымянным существом из подземного мира для путешествия в подземном мире. Одновременно, он обращался к известным ему богам Мин–Онурис–Хнум–Анубис с просьбами об оснащении его необходимым для путешествия: рождением (Мин это бог воспроизводства, потенции и рождения), защитой, голосом и способностью перемещаться (именно Анубис дает тело *Аху* усопшим в подземном мире). Техники отождествления себя с высшими существами хорошо известны и в других регионах, например в Гуру-йоге или техниках ясного света в тантрическом буддизме.

В качестве последнего примера мы используем заклинание X 22-35 'Заклинание, чтобы увидеть барку Ра' из демотических папирусов MDP [92], которое также приведено в другом переводе в [109]. Это заклинание приведено как 'дивинация без посредника'[15], и является фактически методом проекции сознания, хорошо развитым в последующей греческой литературе. Между MDP X 22-35 и Харрис 501 лежит несколько столетий (ближе к тысячелетию), поэтому оно хорошо передает динамику развития это жанра литературы.

Мы разбиваем это заклинание на три части:

> 1) Открой мне небеса, о мать богов! Позволь мне увидеть барку Ра, спускающуюся и поднимающуюся в нем; ибо я Геб, наследник богов; молитва – это то, что я делаю перед Ра, моим отцом, словами, которые уходят от меня. О великая Хекнет, повелительница святыни, Риштрет, откройся мне, хозяйка духов, [откройся] мне, о первобытные небеса. Позволь мне поклоняться посланникам, ибо я Геб, наследник богов!

[15]Обычно молодые и 'чистые' люди выступали в качестве 'посредника' – тех, кто читали знаки из лампы или сосуда с водой.

В первой части вызывающий ассоциирует себя с одним из богов подземного мира и просит пустить его увидеть барку Ра (т.е. пройти путем умерших). Имя богини Хекнет малоизвестно; в [114] указано, что это ранняя форма от Хекнутет 'достойная награды' и обычно изображалась с головой грифа.

> 2) О вы, семь Царей, о вы, [семь Монтус], бык кто производит, повелитель силы, который освещает землю, душа первичной воды. Приветствую, лев, как лев первозданных вод, бык тьмы. Приветствую, предводитель людей Востока, Нун, великий и могучий. Приветствую, душа барана, душа народа запада. Приветствую, [душа душ, бык] тьмы, бык быков, сын Нут, откройся мне.

Вторая часть представляет собой гимн. Здесь скорее всего важен порядок имен, поскольку он следует какому-то мифологическому сюжету, известному составителю заклинания, что представляет его цель путешествия.

> 3) Я – Открывающий землю, ушедший от Геба. Приветствую! [Я есть I, I.] I, E, E, E, [HE, HE, HE,] HO, HO, HO; Я Анубис, Мири, По, Маат, Ib, Thibio. Aryi, Yay, [Iaho].

Третий фрагмент особенно интересен, поскольку включает в себя три важных фрагмента. Выражение 'открыть землю' встречалось в CT103 и означает убрать препятствия для души на пути, однако в этом случае, он уходит от Геба, т.е. направляется в мир живых. В какой-то мере это закрывающая часть, на которой заклинание должно было остановиться. Но, после этого, вызывающий перечисляет имена и 'магические звуки', что напоминает греческие тексты с АБРАКАДАБРА, т.е. мы наблюдаем постепенную деградацию египетской традиции и ее переход к синкретизму.

Определенный интерес представляет *формула* (т.е. практическая часть заклинания):

> **Формула**: кровь гумуса, кровь удода, кровь иджара, растение анхаму, сенепе, растение великого аминя, камень кесанх, подлинный лазурит, мирра, растение 'след Исиды, разотрите, превратите в шар, покрасьте свои глаза им; положите козлиную [слезу] в 'дерево удовольствий' из дерева ани или черного дерева, завяжите его вокруг себя полосой пальмового волокна в [ ] на возвышении, напротив солнца, после нанесения [мази, как указано выше] на ваши глаза ... в соответствии с тем, что предписано для этого.

Тут уже встречаются все те компоненты, которые можно найти в средневековых гримуарах. Вместо этой бессмысленной формулы, следует привести формулу до этого (строки 20-22 столбца X, MDP [92]),

> **Формула** Если вы хотите сделать вызывание самому, вы заполняете глаза этим притиранием (речь ранее идет о закрывании глаз руками), вы сидите [над сосудом?], как сказано вы-

ше, ваши глаза закрыты; Вы произносите вышеупомянутый призыв семь раз, вы открываете глаза, вы спрашиваете себя[16] обо всем [что вы желаете]. Вы делаете это с четвертого дня лунного месяца до пятнадцатого дня, то есть полмесяца, когда луна заполняет Уджат[17].

IV. Традиция Хейхалот

A. От Мардука к Иезекиилю и гностикам

Начало движения Хейхалот традиционно связывают с видением Иезекииля ('Книга пророка Иезекииля', VI в. до н.э). Последующие работы, как например манускрипт Ma'aseh Merkabah [115] (создание которого относят к времени Второго храма, 516 до н.э. – 70 н. э.), трактуют и развивают эзотерические аспекты видений Иезекииля. Однако эти манускрипты продолжают месопотамские традиции, фактически ведение Иезекииля имеет много сходных элементов с более ранними текстами, как например с клинописным текстом VAT 8917 'Тайна великих богов: знающий знающему да откроет, незнающий да не видит', датированный концом II – началом I т. до н.э., в котором также описано создание небесных сфер, трона, колесницы с тетраморфами (что имеет отклики в Enūma Eliš). Помимо Вавилонского влияния, в текстах Хейхалот встречаются и египетские концепции, одна из наиболее очевидных – это использование власти имени[18]. Синкретизм и заимствования ранней еврейской литературы являются общепризнанным фактом [116], [117], он должен пониматься как следование традиции в цепочки передачи знания от Шумер и Египтян к их наследникам. В более общем контексте, мы обнаруживаем довольно сходные концепции во многих мистических и эзотерических движениях Античности I в. до н.э. – II в. н.э., например средиземноморском культе Исиды, течениях гностицизма или религиозной философии греческих авторов.

При работе с литературными источниками в этом разделе мы руководствовались обзорами литературы в [9], [10], и [118]; разнообразными статьями из сборника 'Hekhalot Literature in Context', дискуссиями к книгам David Halperin и Peter Schäfer, английскими и немецкими переводами первоисточников в [115], [119], [120]. Для понимания контекста необходимо вчитаться в мифологию иудаизма, см. например [121], и соответствующие исторические события. Мистицизм Хейхалот тесно переплетен с практическими аспектами (ангельские сферы и их служебная функциональность), что послужило основой для дальнейших магических текстов [122]. В целом существует большое количество аналитической литературы, посвященной теме Хейхалот и Меркаба, и их параллелями в гностической литературе [117], [116].

Повествование необходимо начать со сравнения VAT 8917 (KAR307) 'Тайна великих богов...', VAT 10057 'Видения подземного мира...' и 'Книги пророка Иезекииля'. Если первые два манускрипта отражают Ассиро-Вавилонскую культуру, последний находится в русле Иудаизма эпохи вавилонского пленения. В табличке IV и V Enūma Eliš, показана новая концепция творения мира Мардуком

> Подобье Апсу, чертог Нудиммуда, он измыслил. Размеры Апсу измерил Владыка. Отраженье его – Эшарру создал.

где помимо небес, в которых традиционно находится Ану, было создано Эшарру – обиталище Энлиля, и Эсагила, где находится сам Мардук и который включает в себя Землю. В VAT 8917 история продолжается:

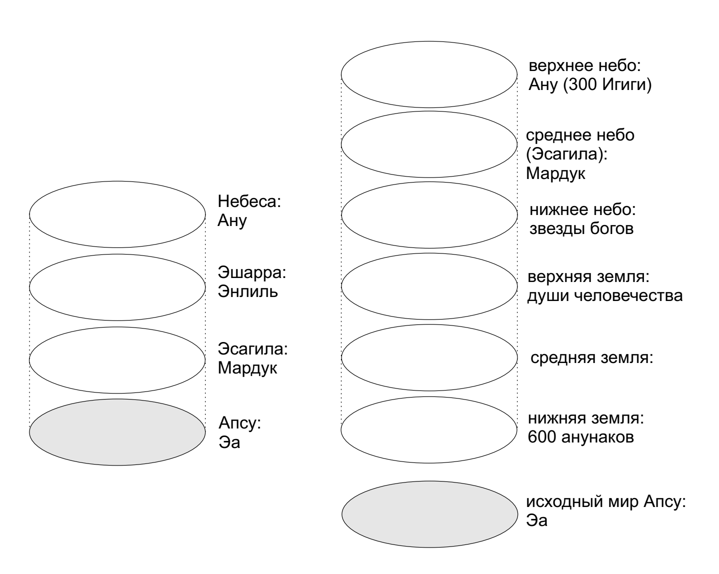


Рис. 7. Версии четырех- и семиуровневой структуры мироздания Мардука, из Enūma Eliš, таблички IV и V, VAT 8917 и [123], [64].

> Верхнее небо – это камень Лулуданиту Ану. Он поселил 300 Игигу внутри него. Среднее небо – это камень Саггильмута Игигу. Господь (т.е. Мардук) сидел на троне внутри, на возвышении из лазурита. Внутри он сделал стекло и хрусталь. Нижнее небо – яшма звезд. На нем он нарисовал созвездия богов. Он поселил души человечества на поверхности верхней земли. Он заставил Эа, его отца, жить на

[16] В тексте *его (him)*, но поскольку вызывание – души умершего с помощью бога Анубиса – производится в одиночку, то '*его*' или указывает на душу умершего, или на бога, что в конечном счете означает прислушивание к самому себе.

[17] Sound-eye, комментарий в [109], глаз Гора, обозначает полнолуние.

[18] 50 имен Мардука встречается еще в Enūma Eliš, интерес представляют 16 и 17 имена, в которых он представлен как тот, кто 'оживляет мертвых' и 'чье святое заклинание должны шептать их уста'. Емельянов в [58] высказал мысль о том, что '50 МЕ, которые в Цилиндрах Гудеа подарены Нингирсу (лагашскому Нинурте) за его подвиги, превращаются здесь в 50 имен-эпитетов Мардука' – что демонстрирует постепенное выхолащивание исходных мифов и их замену более простыми конструкциями. Проводя сравнение с древнеегипетской мифологией, мы не находим признаков, характерных для магии имени, см. миф о Исиде и Ра, когда Исида становится 'искусной в магии' посредством познания имена Ра. Представляется возможным, что варианты имени бога в Хейхалот, и посредством этого доступ к Творению, являются синкретизмом вавилонской и египетской традиций.

средней земле ... Он заткнул 600 Ануннаков внутри нижней [земли].

Таким образом в космологии Мардука имеются три земли и трое небес. Поскольку версии Небес и Земли из Enūma Eliš и VAT 8917 (которая была составлена позже и неконсистентна внутри себя) не совпадают, [123] и [64] анализируют тексты и выводят их общую версию. Так, верхнее небо отведено Ану, оно является наиболее высоким уровнем практически во всех месопотамских источниках и связано с Lulludanitu камнем (по неким причинам связанным с красным, черным и белым цветами). 300 Игиги были помещены на верхнем небе. Среднее небо связано с Saggilmud камнем голубого цвета и на нем находятся резиденция Bel (Мардука) и, по другим источникам, Игиги. Мардук находится на троне, который представляет собой вариант 'света' (в [64] целая страница текста посвящена анализу трона и аналогичных конструкций у Иштар/Инанны, что в дальнейшем выльется в дискуссию о Меркаба). Нижнее небо связано с яшмой и на нем находятся звезды/созвездия. Верхняя земля отведена людям, однако в тексте присутствует слово 'дух человечества', поэтому возникает неопределенность между самим человечеством и его 'духом'. Нижняя земля является традиционно подземным миром в котором заключено 600 Ануннаков. Неопределенность относится к средней Земле. В [123], [64] высказывается предположение, что средняя Земля не является 'подземными миром' Апсу бога Еа[19], т.е. его нужно дополнительно включить в эту схему, но при этом место средней Земли остается непонятным. Этим мы получаем семь слоев-обителей богов, от первоисточника Апсу бога Еа до высшего мира бога Ану (хотя вся система имеет вариации в зависимости от источника).

В этом месте происходит существенная трансформация вавилоно-ассирийской мифологии, которая отразилась в иудейских и последующих источниках. До этого, для практики путешествия сознания/дивинаций, потусторонний мир фактически не отличался от подземного мира (поскольку верхний мир богов был недоступен для человеческого сознания). 'Семь дворцов правителя' или семь врат в потустороннем мире являлись своего рода препятствиями, которые необходимо было преодолеть. Даже в греческий период, Платоновский мир идей являлся аналогом потустороннего Дуата, без введения дополнительных слоев реальности.

В мифологии Мардука были созданы два дополнительных слоя реальности – Эшарру и Эсагила, которые совместно с Небесами и Апсу представляют 4 сферы мироздания. В дальнейшем, они начали трансформироваться в 3+3, 3+3+1, 5+2, 4x2, 3x4, 8+10+12, 91 и т.д. (в зависимости от контекста) слоев. Эти слои населяют различные боги, что в условиях монотеизма привело к возникновению концепции сфер-эонов (эманаций верховного бога) гностиков или планетарных сфер в астрологии (в исходной 3+3 схеме начала I т. до н.э. все подвижные и неподвижные 'звезды' занимали лишь нижнее небо). После этой эпохи мы встречаем две версии – как врата/дворцы, или как различные слои потусторонней реальности, что отражает процесс культурной трансформации мифологического наследства.

При переходе к иудейским источникам мы обнаруживаем обе эти традиции, в одном случае – это слои реальности (семь небес ангелов как, например, в Sepher Ha-Razim), в другой – это семь Небесных Врат и Дворцов (см. третья книга Еноха):

> Когда я поднялся ввысь, чтобы узреть видение Меркабы, я вошел в шесть Дворцов, один внутри другого; когда же я достиг входа в седьмой Дворец, я остановился в молитве пред Святым .... Тотчас Святой, будь Он Благословен, призвал мне на помощь Своего Слугу, ангела Метатрона, принца Божественного Присутствия.

Манускрипт VAT 10057 'Видения подземного мира...' уже обсуждался выше, отметим еще раз видение царя подземного мира, различных существ, пророчества, и т.д. В видении Иезекииля много сходных элементов:

> ... открылись небеса, и я увидел видения Божьи... И увидел я: вот бурный ветер пришел с севера, облако огромное и огонь пылающий, и сияние вокруг него (облака), и как бы хашмаль (сверкание) – изнутри огня. И внутри него – подобие четырех живых существ, и вид их подобен человеку. И четыре лица у каждого, и четыре крыла у каждого из них... И поднял меня дух, и принес к восточным воротам дома Господня, обращенным к востоку. И вот, у входа в эти ворота ...

что открывает возможность 'самому увидеть' небесный дворец, описывает возможность совершать путешествие к Богу. Параллели между текстами насколько очевидны, что даже не вызывают возражения в среде историков. Сет Сандерс [94] сравнивает элементы видения подземного мира в апокалиптической месопотамской и иудейской литературе и так характеризует их общие элементы:

> 'Рассматривая двойственные культурные роли апокалипсиса как литературу сопротивления, обещая конец существующим земным силам, и как инструмент мистических спекуляций, производя видения других миров, которые втекают в более поздние потоки западной мистики, поразительно, что первое 'Путешествие по Аду' на самом деле является частью пропаганды ...
>
> Генеалогические предпосылки для апокалиптической литературы обычно создавались пу-

[19] Первобытный океан Апсу/Абзу является особым 'исходным' мифологическим слоем, где, например, хранятся МЕ, работают семь мудрецов Абгаллу – помощников бога мудрости Энки и т.д. Его связь с потопом вызывала сомнения даже у древних составителей [123], [64], отсюда и ее вывод за пределы схемы 3+3 (три неба и три земли).

тем выделения древних ближневосточных текстов из их родного контекста и помещения их в последовательность еврейских текстов. Заменив один из корней апокалипсиса в его естественном контексте, мы становимся свидетелями роста жанра апокалипсиса в новом свете. Здесь было высказано предположение, что первоначальный контекст 'Тура по аду' – это колонизация видений и сновидений [dream life] Ассирийской империей... Что мы знаем, так это то, что этот зарождающийся жанр, когда он достиг полного расцвета, послужит образцом для новых форм религиозного опыта' [94].

Аргументацию Сандерса можно отнести и в целом к литературе Хейхалот, чье *экзотерическое* содержание выполняло определенные социальные заказы своего времени в среде Иудеев, однако имело при этом глубокий *эзотерический* контекст, корни которого уходили в другие культуры.

Практическая сторона этих ритуалов не сильно отличалась от указанных ранее водных дивинационных техник. Так, видение Иезекииля начинается с того, он был у реки. Не указано, был ли он при этом в воде, однако вызывания принца Присутствия в Sar ha-Panim должны производиться будучи погруженным в воду по шею [119]. В [124] анализируются роль воды в достижении измененных состояний сознания в историческом контексте литературы Хейхалот:

> 'Другие говорят, что хотя Бог говорил с ними [пророками] за пределами Земли [Израиля]... Он разговаривал с ними только в чистом месте с водой. Как сказано [в Писании]: 'Я был у канала Улай' (Даниил 8: 2), и там говорится: 'Я был на берегу великой реки; то есть Тигр' (Даниил 10: 4), и в нем говорится: 'Слово Господне придет к Иезекиилю, сыну Бузи, священнику, по каналу Кебару'(Иезекииль 1:3)' [124].

Ma'aseh Merkabah дает довольно детальные инструкции по использованию воды

> Как можно увидеть их [ангельских воинств] и увидеть, что делает RWZNYM Адонай, Бог Израиля? ... Он будет совершать этот [подготовительный ритуал] каждый день на рассвете и омывать себя от греха и зла.

Здесь речь не только об ритуальном очищении, но видимо и использовании некой формы водных дивинационных техник, наподобие заклинаний из магического папируса Харриса 501.

Следующий этап в развитии движения Хейхалот проявляется в манускрипте Ma'aseh Merkabah [115] (предположительно составленного в период Второго храма). Его особенностью являлась вера в то, что некоторые мистические изложения глав Иезекииля или обсуждение связанных с ним тем приведут к появлению Бога (считалось, что Ангелы невидимо присутствую при обсуждении Небесного учения). В этой форме еврейской мистики до Каббалы, считалось возможным не только совершать путешествие к Богу, но притягивать божественные силы на землю. По ряду причин, часть движения Хейхалот вылилось в тайное практическое учение, фактически – вариант иудейской магии (см. [125]).

> All the texts written in the letters of the Hebrew alphabet, from Talmudic tractates to Aramaic inscriptions in magic bowls, to the powerful texts of Hekhalot mysticism, rely on the immanent power resting within letters and names; indeed, the concept and existence of an institution such as the Genizah is, in itself, a product of this reverence for the innate potency and sanctity of certain written words [125].

Как и в случае месопотамских и египетских источников, иудейская мифология создавала базис для магических операций. Для подтверждения этой мысли достаточно даже бегло ознакомиться с вызыванием Sar ha-Panim, принца Присутствия[20], далее цитаты по [119], [126]:

> Рабби Акиба спросил рабби Элиэзера Великого: 'Как они уговаривают Принца Присутствия спуститься на землю, чтобы открыть человеку тайны свыше и ниже, глубины оснований сверху и снизу, секреты мудрости и тонкости знания?' Он сказал мне: 'Сын мой, однажды я заставил его спуститься, и он стремился уничтожить весь мир, потому что он самый могущественный князь среди всей небесной свиты и всегда стоит и служит перед царем мира...

Hekhalot Rabbati [120], после вступительных гимнов, также во многих моментах достаточно конкретен и прагматичен:

> [204] И всякий раз, когда человек желал спуститься к Меркабе, он призывал Принца Присутствия, и заклинал его сто двенадцать раз Господом Тотросай ... И пусть он остерегается, что он не превысит сто двенадцать раз и не уменьшит их. И если он превысит или уменьшит, его кровь будет на его собственной голове. Его рот должен произнести [слова заклинания], и пальцы его рук должны сосчитать сто двенадцать и сразу, и он может сойти и править в [мире] Меркабы.

Эти сравнения можно продолжать и дальше в русле вызывания Sar ha-Panim [119], манускрипта Sepher Ha-Razim [3] или гримуара 'меч Моисея' (который относится к корпусу литературы Хейхалот [9]).

При анализе текстов, мы встречаем явную и скрытую формулу. Явная формула заключается в знании ангельских и божественных имен, что приводит нас к более ранним месопотамским и египетским источникам.

[20] MS New York JTS 8128, MS Oxford 1531 (Michael 9), MS Munich 40, and MS Dropsie 436

В контексте монотеизма, знание имени верховного бога дает доступ к творению (вспомним, что в Мемфисской космогонии, Атум появился после того, как демиург Птах произнес его имя, Исида выпытала истинное имя Ра и получила посредством этого особые способности)

> 'Этим путем Авраам создал 'живые души'. Золотого тельца Иеровоама оживило Имя, которое было помещено в его уста. Навуходоносор сделал изображение живым, поместив нагрудник священника с Именем на нем во рту изображения или написав Имя на его лбу. Даниил удалил Имя, и изображение снова стало безжизненным' [115]

и различным 'неявным функциям Вселенной', например, Енох просит выучить скрытое имя из клятвы, согласно которой 'Небеса были приостановлены до сотворения мира' (Енох 69: 1425). Очевидно, что в период Ma'aseh Merkabah эта мысль получила значительное развитие, и в Hekhalot Rabbati уже встречаются готовые списки имен ангелов стражей, варианты написания божественного имени и т.д. (хотя и существовали ограничения на произношение и употребление этих имен). Поэтому длинные списки ангельских имен в Sepher Ha-Razim имело к моменту составления уже почти 500 летнюю традицию. Поскольку в составлении божественных имен используется комбинаторный принцип, вероятно что и трудно произносимые служебные ангельские имена были получены сходным способом.

B. Символика антропоморфов, зооморфов и тетраморфов в теме колесницы

Описание тетраформов-хайотов ('живых существ') относят к видению Иезекииля (Иез. 1:4-28; также 10:14 и 41:19):

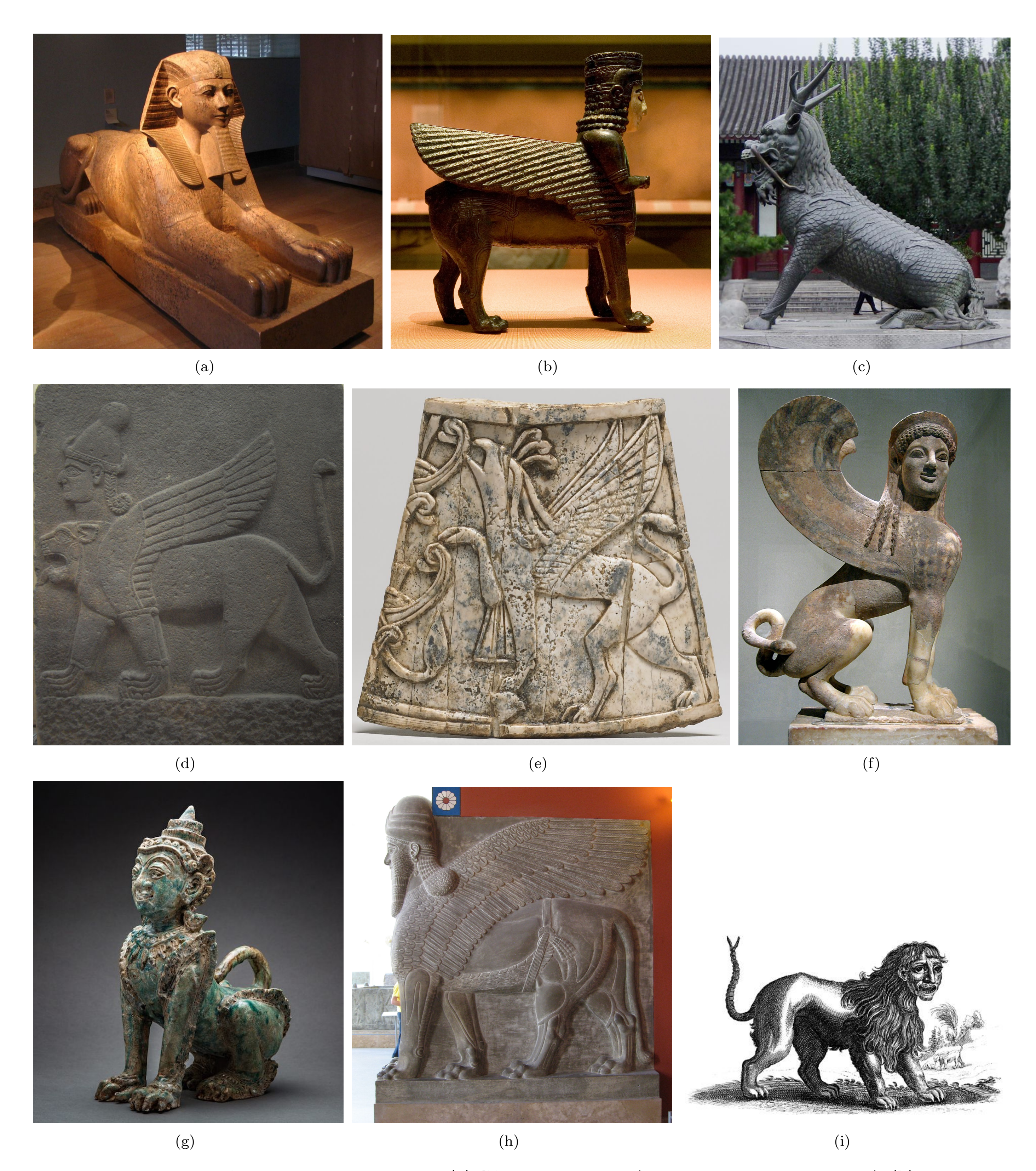
> облик их был, как у человека; и у каждого четыре лица, и у каждого из них четыре крыла; а ноги их – ноги прямые, и ступни ног их – как ступня ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь. И руки человеческие были под крыльями их, на четырех сторонах их; <...> Подобие лиц их – лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех. И лица их и крылья их сверху были разделены, но у каждого два крыла соприкасались одно к другому, а два покрывали тела их. <...> на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их. <...> А ободья их – высоки и страшны были они; ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз.

Антропоморфые и зооморфные образы достаточно нехарактерны для трех авраамических религий, их использование указывают на переходный процесс от вавилоно-ассирийских и древнеегипетских верований к монотеизму. Поэтому корни символики 'божественного колесницы-трона' Меркабы нужно искать в более ранних источниках.

Традиционно, авраамический тетраморф проявляется в виде херувима. Еврейская концепция херувимов как хранителей Эдемского сада опирается на семитскую веру в существ сверхчеловеческой силы и лишенных человеческих чувств, чьей обязанностью было представлять богов, хранить их убежища и отражать вторжения. Одним из примеров является вавилонский ламассу или шеду, защитный дух, обладающий крыльями орла, телом льва и головой царя, см. Рис. 8. Для семитского фольклора появление существ потустороннего мира (в основном демонов) в зооморфной форме довольно распространено. Так, дочь бога Ану – демон Ламашту (Lamaštu) описывалась в виде волка, причем ее часто изображают как гибридное существо с элементами животных – волосатое тело, которое может быть пестрым или пернатым, как леопард, а также голову собаки, птицу или льва с ослиными ушами и ослиными зубами, или же с головой льва и телом осла. Неоассирийские духи Шеду (в женской форме Ламассу), помимо защитной функции, они также являются 'демонстрацией силы' (как например в дворце Дур-Шаррукина). Их мифологическим предшественником по всей видимости является Небесный Бык [127], который появляется в эпосе о Гильгамеше, где описывается его необычайная мощь. В победе над Небесным быком, он всегда описывается четверками: бык 4 раза проявил себя (выпил всю воду, расколол землю дыханием, брызгал горячей слюной и бил ударами хвоста), после поражения он был разрезан на 4 части (голова, шкура, сердце, рога). Изображение небесного быка в виде зооморфного существа в этом случае достаточно ожидаемо, см. Рис. 9

Зооморфные создания, несущие в себе признаки нескольких существ, широко проявляются во всех культурах и эпохах. Наиболее известные в истории – это египетский и греческий сфинксы, китайский цилинь (чешуйчатая кожа, тело коня, ноги оленя, голова дракона и медвежий или бычий хвост), химера (голова льва, брюхо козы и хвост змеи), мантикора (телом льва, голова человека и хвост скорпиона), шедуламассу, грифоны, симурги и т.д., см. Рис. 8. Общими для них является сочетание признаков в едином существе, зооморфный вид с телом животного (бык или лев), божественное происхождение и бессмертность, а также служебная функциональность (как правило защитная/охранная или средство передвижения).

Характерным элементом зооморфов является два крыла, которые изначально указывали на их божественно-небесное происхождение (этот элемент в целом присущ месопотамской культуре). Однако мы встречаем необычное изображение четырехкрылого существа, который иногда противопоставляется зооморфам, см. Рис. 10. В нео-ассирийских источниках он обозначается как 'гений', очевидно, что именно его фигура послужила прообразом херувима. Проследить его корни достаточно сложно.



(a) (b) (c)

(d) (e) (f)

(g) (h) (i)

Рис. 8. Примеры зооморфных существ разных эпох. **(a)** Сфинкс Хатшепсут (Новое царство, XV век до н.э.); **(b)** Урартское крылатое божество. VIII век до н.э.; **(c)** китайский цилинь; **(d)** Ново-хеттская Химера из Каркемеша (the Museum of Anatolian Civilizations); **(e)** Финикийский грифон, грызущий листок священного дерева. Слоновая кость; 8-й век до н.э., художественный музей Уолтерса; **(f)** Греческий сфинкс, аттическая мраморная стела (ок. 530 г. до н. э.); **(g)** Кхмерский терракотовый сфинкс-пурушамрига. 1200-1400 годы нашей эры; **(h)** Крылатый человеколев из дворца Тукульти-Нинурты I; **(i)** Мантрикора, Jonstonus, Joannes, 1678.



Рис. 9. Гильгамеш и Энкиду убивают небесного быка в виде зооморфного существа, ассирийская цилиндрическая печать из 7 в.д.э.

Некоторые упоминания о 'четырехкрылом гении' в 1 тысячелетии до н.э. относятся к демону Пазузу (Pazuzu) – повелителю четырех ветров, который изображался с человеческим телом, с головой льва или собаки, с львиными лапами и с жалом скорпиона (зачастую с поднятой правой рукой и опущенной левой, что символизировало жизнь и смерть), см. Рис. 11(a). Хотя Пазузу – это демон юго-западного ветра, который приносил засуху и голод, его фигурка часто использовалась как защитный амулет. Интересный обзор о Пазузу можно найти в [128]. Смысл четырех крыльев этого демона можно отнести к четырем ветрам (из восьми смертоносных ветров, посланных Шамашем), однако его защитная функция непонятна, поскольку он не встречается в корпусе заклинательных текстов. В [128] дискутируется фрагмент *Maglû* (первая табличка заклинаний против Ламашту), как имеющих отношение к Пазузу, однако его имя там не упоминается. Более того, сравнивая Рис. 10 и 11(a) видно, что 'четырехкрылому гению' характерна высокая степень антропоморфизма, например, 'четырехкрылый гений' изображен на усыпальнице Кира II, см. Рис. 11(b) – сложно представить, чтобы изображение демона ставилось на усыпальнице царя. Поэтому версия 'четырех крыльев как четырех ветров' выбивается из мифологического контекста.

Защитная функция 'четырехкрылого гения', часто отображаемая на фресках, действительно встречается в серии заклинаний *Maglû*, однако она относится к Адапе, который вызывается против насылающей болезни львиноголовой женщины-демона Ламашту, принадлежащей к 'семерке злых демонов'. Адапа должен сбросить Ламашту в море, где она не может причинить вред. Сюжеты 'Адапа против Ламашту', 'Нинурта против Анзу' или 'Мардук против Тиамат' см. Рис. 10(c,d) типичны для шумеро-аккадского и вавилоно-ассирийского времени, при этом сюжет Адапы наиболее ранний и видимо разгадка кроется именно в нем. Адапа – это первый человек, иногда его причисляют к 'семи мудрецам' Абгаллу (аккад. Апкаллу), которые

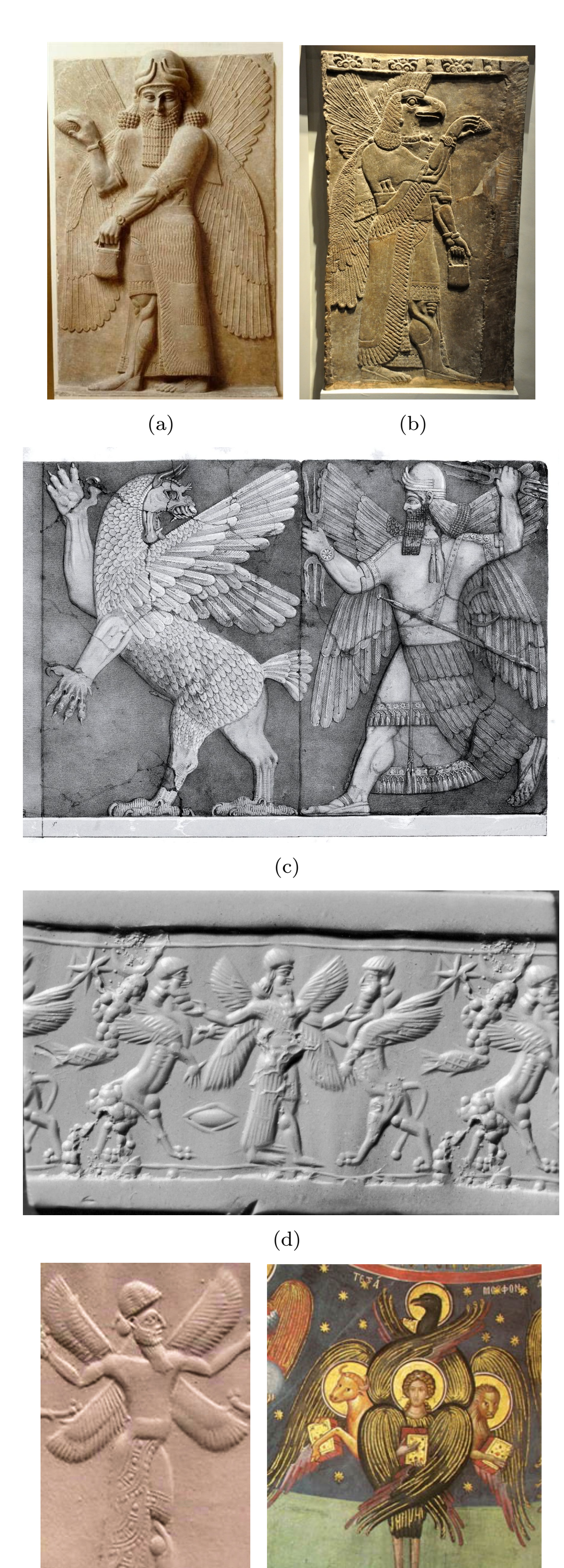
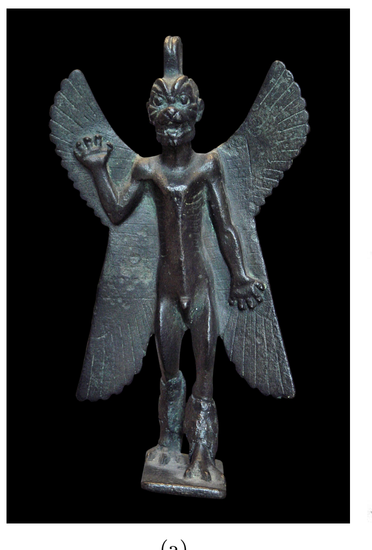


Рис. 10. **(a)** Изображение крылатого гения в Пасаргадах, VIII до н.э.; **(b)** Четырехкрылый защитный дух (855-860 до н.э. из Nimrud, северный Ирак); **(c)** Борьба Нинурты/Адапа и зооморфа Анзу, барельеф в храме Нинурты в Нимруде (Kalhu, Ирак), датируют периодом царствования Ашшур-нацир-апала II (883—859 до н.э.); **(d)** Ново-ассирийская цилиндрическая печать с гением и зооморфным существом, ок 900-700 до н.э.; **(e)** Гений на ново-ассирийской печати, 1000-612 до н.э.; **(f)** Тетраморф, фреска монастырь Метеоры, XVI век.



(a)



(b)

Рис. 11. **(a)** Фигура Пазузу, 10-6 вв до н.э., надпись на статуэтке гласит: 'Я – Пазузу, король злых духов и ветров, которые бушуют с гор ...' Эта статуэтка, повешенная на шее больного, должна была уводить болезнь; **(b)** 'Четырехкрылый гений' на усыпальнице персидского царя Кира II Великого из династии Ахеменидов, правивший в 559-530 годах до н.э., построенной в VI веке до н.э. в Пасаргадах, над барельефом надпись на трех языках 'Я царь Кир, Ахеменидов'. На 'четырехкрылом гении' надета древнеегипетская корона Хемхемет (Hemhem), что вероятно относит изображение 'гения' к царю.

помогали Энки основывать шумерские города. В апотропическом заклинании серии табличек Бит мезери (Bit meseri):

> ...семь мудрецов, которые произошли в реке, которые контролируют планы неба и земли... (всего) четыре мудреца человеческого происхождения, которых Энки/Еа, Господь, наделил всесторонним пониманием.

Адапа – это мудрец и экзорцист, часто упоминаемый в мифологии (само имя адапа означает мудрый). Наиболее известный миф об Адапе – это миф о потерянном бессмертии ('Адапа и Южный ветер'), который является прототипом известного библейского мира об Адаме и потерянном Рае. Смысл мифа в том, что Адапа попадает на небеса и Ану предлагает ему бессмертие через употребление четырех вещей[21]:

> 'Why has Ea revealed to impure mankind
> The heart of heaven and earth? ...
> What can we do with him? Food of life
> Bring him, that he may eat. Food of life
> They brought him, but he ate not. Water of life
> They brought him, but he drank not. Garments
> They brought him. He clothed himself. Oil
> They brought him. He anointed himself.
> Anu looked at him; he wondered at him.
> 'Come, Adapa, why hast thou not eaten, not drunken?
> Now thou shalt not live'...
> Take him and bring him back to his earth.

> Почему Еа открыл нечистому человечеству
> Сердце неба и земли? ...
> Что мы можем с ним сделать? Пища жизни
> Приведи его, чтобы он мог есть. Пища жизни
> Его привели, но он не ел. Вода жизни
> Его привели, но он не пил. Одежда
> Они привели его. Он оделся. Масло
> Они привели его. Он помазал себя.
> Ану посмотрел на него и удивился.
> 'Приди, Адапа, почему ты не ел, не пил?
> Теперь ты не будешь жить'...
> Возьмите его и верните на землю.

Эти четыре вещи, которые делают бессмертным: вода и пища, масло и одежда. Два из них Адапа взял, два отверг. Сложно предположить, что великий экзорцист и мудрец (маг) Адапа сделал ошибку и отверг бессмертие.

Внимание привлекает момент помазания Адапы маслом и смены одежды, которые традиционно относятся к ритуальным действиям. Мы помним указания Энкиду из эпоса о Гильгамеше о правильном использовании одежды и жертвенного масла в подземном мире. Магия следует мифологии, в [20] можно найти немало ритуалов из серии *Maglû*, которые начинаются так: 'Маг ... смешает масла и ими помажет; он наденет черные одеяния'. Елеепомазание или миропомазание до сих пор является одним из главных таинств церкви. Мнение о том, что в мифе об Адапе идет речь о неком ритуале, в котором участвует *Хлеб Жизни* и *Вода Жизни*, достаточно распространено среди востоковедов, см. 'the 'magic' of Adapa' [15], [16], [17]. В этих работах анализируются различные клинописные таблички с фрагментами мифа, при этом внимание акцентируется о противостоянии Ану и Эа, богов небес и подземного мира. Например, Эа обозначает предметы отвергнутые Адапой как предметы Смерти, в то время как Ану относит их к предметам Жизни. В нео-ассирийской версии, Ану называет Адапу 'зерном человечества' предлагает ему свободу и защиту от Эа. Это явный прототип борьбы 'светлых и темных сил за людей', который встречается в иудейской литературе, например в 'Откровении Авраама' и образах Бога и Азазеля [129], [130]. Возникает вопрос о том, не получил ли Адапа 'воду и пищу жизни' от другого бога – своего отца Эа, и поэтому отверг их от Ану?

В шумерской жизни после смерти встречаются два варианта вечности: как *вечно мертвые* и *вечно живые* [131]. В первом, мертвецы питаются 'пылью и отходами и живут во тьме'. Во-втором, *живые боги* в подземном мире наслаждаются хорошим здоровьем, мобильностью и аппетитом. Иногда, в зависимости от условий смерти, мертвые также могли играть за 'золотым и серебряным столом' и пировать, т.е. возможна транс-

[21]Robert W. Rogers from his 1912 work, Cuneiform Parallels to the Old Testament

формация. Поскольку в Атрахасисе люди были созданы из плоти и крови мервого бога, то им в подземном мире была уготована судьба *вечно мертвых.* В мифе об Адапе дискуссия возникает о том, в каком мире он находится. Хотя Адапа сын Эа, но ему не дана 'вечная жизнь'. Ану возвращает Адапу в *qaqqaru*, что может пониматься как подземный мир. Стражи Dumuzi and Gizzida, пропускающие Адапу к Ану, обычно представляются как хтонические божества. В этом контексте, восхождение Адапы на небеса это история трансформации от *вечно мертвого* к *вечно живому*, что является центральной темой в литературе Хейхалот:

> И сказал Господь архангелу Михаилу: 'Возьми Еноха, и сними с него земные одежды, и умасти елеем благим, и облачи в ризы славы'. И снял Михаил одежды мои с меня, и умастил меня елеем благим. И вид этого елея ярче света великого, и умащение им – словно росой благой, и благоухание его подобно мирре, и лучи, от него исходящие, – как лучи солнечные. Оглядел же всего себя: стал я, как один из славных, и не было различия по виду [2 Енох 22].

Здесь мы наблюдаем повторение сюжета Адапы: Енох получил помазание и одежды от бога, при этом речь не идет о плоти и крови (пище и воде жизни). В авраамических религиях ритуал помазания (миропомазания) является аналогом освящения или сошествия Святого Духа, а небесные одежды – это фактически небесное тело.

Мы уже рассматривали в разделе II шумерские понятия *духа* созданного 'из плоти бога' (etemmu), а кровь бога (damu) представляет собой интеллект (tēmu) и жизненную силу. В литературе дискутируются эти понятия [132], в частности в контексте трансформации, получение *damu* (Крови бога) – *tēmu* (Интеллекта человека) и siru (Плоти Бога) – *etemmu* (Духа человека) от *вечно живого* бога ведет к трансформации к *вечной жизни.* Этот ритуал в дальнейшем проник в Иудейскую литературу и христианские церковные таинства миропомазания и евхаристии. В 6-й главе Евангелия от Иоанна 'о Пище, пребывающей в Жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий' (Ин. 6:27), 'Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе Жизни' (Ин. 6:53). По учению церкви, на литургии верных благодатью Святого Духа происходит преложение хлеба и вина в истинное Тело и Кровь Спасителя – Святые Дары: 'И сотвори убо хлеб сей, честное Тело Христа Твоего. Аминь. А еже в Чаши сей, Честную Кровь Христа Твоего. Аминь. Преложив Духом Твоим Святым'. В таинстве Евхаристии до сих пор используется символика, имеющая корни в месопотамской культуре, см. Рис. 12.

Иными словами, в мифе об Адапе, и его более поздних адаптациях, идет речь о четырех-компонентном магическом ритуале, имеющим смысл трансформации к *вечно живому.* Помимо небесного тела и освящения Святого духа (авраамического варианта вселенской души), необходимы Интеллект и Дух, полученные от высшей сущности. Здесь неожиданным образом встречаются тесные пересечения с древнеегипетскими и тантрическими техниками, о которых будет сказано позже. Возвращаясь к мифологии, Адапа и его преемники, получили четыре крыла в изображении, символизирующие особую связь с небом, против обычных двухкрылых небесных существ. Мы полагаем, что месопотамская версия тетраморфов относится к мифу о бессмертии и о небесном создании существ (как, например, Небесный Бык), обладающих необычайной силой. Это привело к появлению 'четырехкрылого гения' в мифологии, имеющего защитную и служебную функцию.

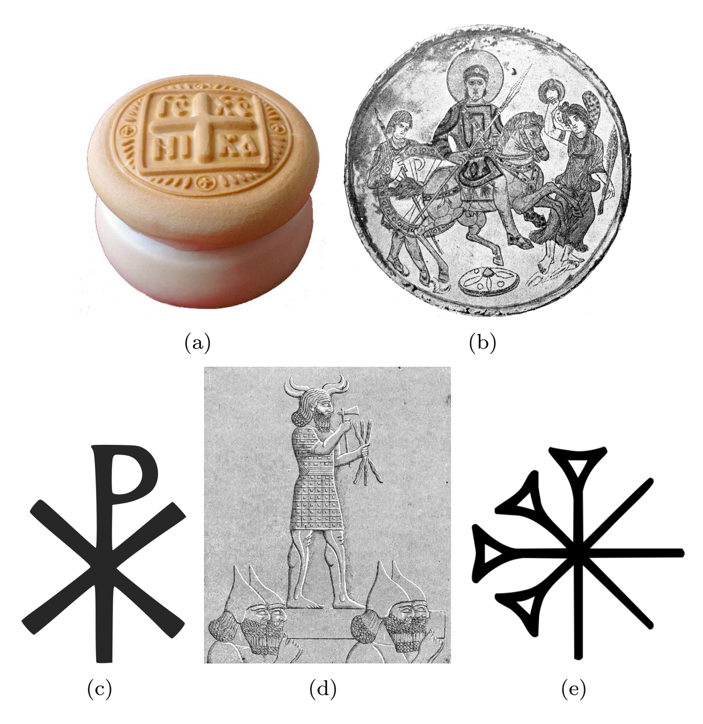


Рис. 12. **(a)** Просфора – богослужебный литургический хлеб, употребляемый в православии для таинства Евхаристии, на просфоре греческий крест со словами IC XC NIKA 'Иисус Христос побеждает'; **(b)** Битва у Мульвийского моста, по преданию, император Константин Великий увидел на небе знамение Креста накануне битвы у Мульвийского моста (312 г. н.э.). Лабарум имел на конце древка хризму с хрисмоном (Хи-Ро), а на самом полотнище надпись: En touto nika 'Этим победишь'; **(c)** Хризма или хрисмон (Хи-Ро) – монограмма имени Христа, которая состоит из двух начальных греческих букв имени; **(d)** Адад (шум. Ишкур) – бог непогоды, повелитель бури, ветра, молний, грома и дождя, воплощение разрушительных и созидательных сил природы, известен со староаккадского периода. **(e)** Клинописное написание Ану – верховный бог неба, 'отец богов'.

Служебные роли тетраморфов-херувимов очень сходные с Анзу и Шеду: как средство передвижения Бог 'воссел на херувимов и полетел' (Пс. 17:11); частый эпитет Бога в Ветхом Завете – 'Сидящий на херувимах' (1Цар. 4:4, 2Цар. 6:2, Ис. 37:16); в Книге Бытия (3:24)

херувим, вооруженный 'пламенным мечом', охраняет вход в Эдемский Сад; в Исходе 25:18–22 Бог говорит Моисею сделать несколько изображений херувимов в определенных точках вокруг Ковчега Завета; в [Дан. 4:30] Навуходоносор был превращен в тетраморфа для лицезрения силы Господа и т.д.

Видение Иезекииля имеет еще одну размерность, оно создает структуру из четырех ангелов-хайотов (четырехликие херувимы), под ногами которых находятся ангелы, имеющие форму 'колеса внутри колеса', называются 'офаним'. Также упоминается об ангелах третьего типа и называемых 'серафимами' ('горящими ангелами'). Эти ангелы появляются как вспышки постоянно поднимающегося и опускающегося огня и приводят в движение колесницу. В ангельской иерархии серафимы самые близкие к Богу, за которыми следуют херувимы, за которыми следуют офанимы. Колесница находится в состоянии постоянного движения, и энергия, стоящая за этим движением, движется в соответствии с этой иерархией. Движение офанимов контролируется херувимами, в то время как движение херувимов контролируется серафимами. Движение всех ангелов колесницы контролируется 'подобием человека' на троне из сапфира.

Нас интересуют предпосылки развития этой структуры и системы подчинения. Как уже говорилось ранее, иудейские источники опираются на более ранние вавилонские тексты, где Мардук фактически выполнял роль единого божества, управлял другими богами и назывался 'Господин', см. табличку VAT 8917 obv. 10-13 и 24-27:

> Призрак (ghost) Энмешарры продолжает плакать: 'Сожги меня, сожги меня!'. Дикий осел – это призрак Энлиля, а волк – призрак Ану. Господин заставил его бродить по равнине. Газели, его дочери, Господин заставили [их] бродить по равнине. Верблюд – это призрак Тиамит. Господин отрезал ей рога... Эламская колесница, на которой нет седалища, несет в себе труп Энмешарры. Лошади, запряженные в него, являются призраком Анзу. Господин, что стоит на колеснице: Он – царь-воин, Господь Нинурта. Исступленный [жрец], который стоит с ним, вытащил языки Анзу и держит их в руке.

Отметим, что Анзу сам по себе является комбинацией 4х животных (орел с головой львицы, стоящей на двух гривастых львах), т.е. 'Господин' – бог Мардук – находится на колеснице запряженный тетраморфом. В первом фрагменте описания, 'Господин' устанавливает контроль над 4 призраками[22] богов в виде животных, что соответствует установлению контроля над всеми сферами мира, см. Рис. 7.

[22]Сравнение с призраками (ghost) необычно, например, Ану не сражался с Мардуком, поэтому он не может быть мертвым [123], [64]).

Можно предположить, что появление 4х животных как призраков (ghost) 4х богов в VAT 8917 это демонстрация 'силы' Мардука на 4 сферы мира и установления их подчинения: Небеса с Ану, Эшарру с Энлилем, Эсагила с Землей, Апсу с Энмешаррой и Тиамат, а также на посредника между мирами в виде Анзу (поэтому Анзу запряжен в колеснице Мардука). Видение Иезекииля вводит сходную четверичную структуру, демонстрируя силу и подчинение, но уже в системе ангельских иерархий. В этом контексте роль тетраморфа-херувима сходна роли тетраморфа-Анзу – это средство божественного перемещения.

В видении Иезекииля дано два разных описания Хайот: (Иез. 1:10) 'Подобие лиц их – лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех', (Иез. 10:14) 'И у каждого из животных четыре лица: первое лице – лице херувимово, второе лице – лице человеческое, третье лице львиное и четвертое лице орлиное'. Существует обширная литература, посвященная толкованию этого момента [133]: от более поздних вставок в текст, до попыток выровнять 'квартетность животных по сторонам света'. В целом, 'ассиметричность квартетов' Иезекииля указывает на синкретичность, где тема 'демонстрации силы' и 'управления четырьмя сферами' смешалась с тетраморфами-херувивами и темой достижения бессмертия.

Действительно, поскольку тема тетраморфов Иезекииля связана с созданием, возникает соблазн связать их с другими символьными системами, что и предпринимается в поздних каббалистических и хасидских текстах. Например, считается, что четыре ангела Хайот представляют основные архетипы, которые Бог использовал для создания нынешней природы мира. Офаним, что означает 'пути', – это способы, которыми эти архетипы объединяются для создания реальных сущностей, которые существуют в мире. Лев, Орел, Человек и Бык соответствуют *Югу, Востоку, Западу и Северу* и представляют *Огонь, Воздух, Воду и Землю.* Все в мире – это некая комбинация из всех четырех элементов, которые существует в каждой вещи, что позволяет их связать с темой алхимического бессмертия. Однако это уже синктерические направления, характерные для эллинизма и более поздних эпох.

C. Древнеегипетские корни антропоморфов и тетраморфов

Если перейти к египетским корням этих мифов, то тема тетраморфа и зооморфных существ также присутствует и в них. Для божеств Египта более характерен антропоморфный (человек с головой животного), чем зооморфный (животное с головой человека) облик. Один из древнейших зооморфных образов – это двуглавый лев Акер, один из богов земли. Изображался в виде двуглавого льва или двух львов (множ. Акеру), символизировал объединение вчера и завтра, запада и

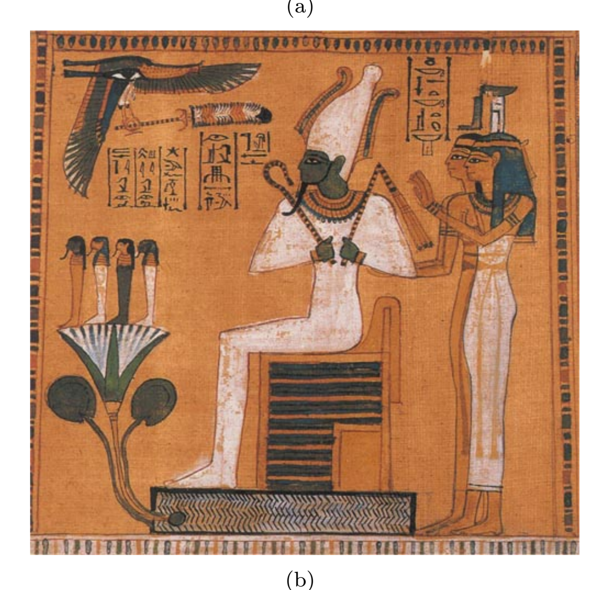
востока. Оба льва (или головы львов) охраняют вход в нижний мир и выход из него. Иногда Акер показывается в виде Сфинкса – 'шепес анх', что означает 'живой образ' (или образ живого). Сфинкс – живое существо, полубог, страж порядка. Распространение образа сфинксов произошло в эпоху Нового царства, примерно с 1500 года до н.э. И с этого времени начинается целая эпоха, связанная с изготовлением каменных львов с головой человека – от талисманов для ношения на груди до аллей гранитных сфинксов. Другой зооморфный персонаж – это Амат 'Поглотительница смерти' – чудовище с телом гиппопотама, львиными лапами и гривой, пастью крокодила. Она съедала сердце человека, если ему выносился обвинительный приговор на загробном суде Осириса.

В древнем Египте встречаются два тетраморфа. Во-первых, это четыре сына Гора: Хапи, Амсет, Квебехсенуф и Дуамутеф. Они выполняют защитную функцию, охраняют трон Осириса, и сопровождают в путешествии на небеса. Однако они также принимали тесное участие в процедуре превращения человека для вечной жизни, как на этапе мумификации, так и на этапе отверзания 'уст и очей'. Хапи ставился на севере и отвечал за Иб (сердце), его канопа вмещала легкие. Амсет отвечал за Ка, южное направление и печень. Квебехсенуф ставился на запад и сохранял духовную сущность-мумию Сах (или тень Шуит), в его канопу клали кишечник. Дуамутеф отвечал за Ба человека, восток и желудок. Иными словами египетский тетраморф это комбинация Ка-Ба-Иб-Сах, что представляет собой сущность человека. Хотя традиция напрямую связывать сыновей Года с Ка-Ба-Иб-Сах начала формироваться с 18 династии, они часто встречаются в текста Пирамид, саркофагов и более поздних текстах.

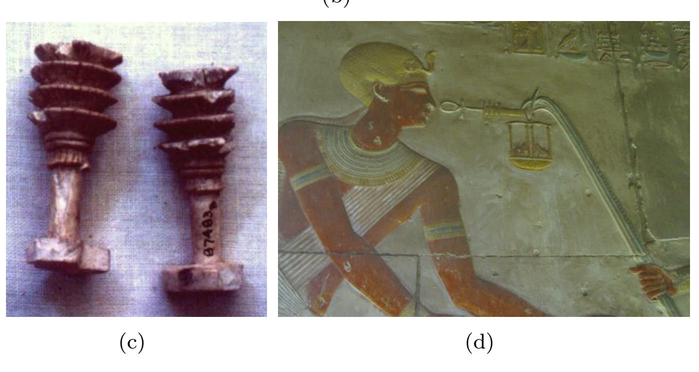
> Эти четыре (управляющие) (встают) за Пепи - (Амсет, Хапи, Дуамутеф, Квебехсенуеф), потомки Гора, - чтобы (они) связали веревочную лестницу для Пепи,..., чтобы заставить Пепи подняться на небо, что Пепи обрел форму на восточной стороне неба. (Pyramide Pepis I., PT 688:34)
> Ваши руки - это (руки) Хапи и Дуамутефа, которые вам нужны, чтобы подняться на небеса, и вы поднимаетесь, ваши ноги – это (руки) Амсет и Квебехсенуфа, которым вам нужно спуститься на нижние небеса, и вы спускаетесь. Все ваши члены - близнецы Атум, о Нетленный! Вы не скончались, ваша Ка не скончалась. Вы Ка! (Pyramide Unas, Utterance 215:149)
> О моя Ба, мой Ах, моя Хека, моя Тень, найдите путь к ним, свои Ка (качества), которые есть в каждом боге, находящемся с тобой, - так говорят те семь богов, которые экипированы ежедневно (coffin text spell 500, сыны Гора находятся среди семи богов)



(a)



(b)



(c) (d)

Рис. 13. **(a)** Четыре сына Осириса в виде тетраморфа, которые приводят к Петосирису в процессии: его Ка , его сердце - иб , его Ба и мумию - Сах, см. описание в тексте; **(b)** Сыновья Гора в бутоне лотоса, как символ творения; **(c)** Столпы Джед в виде колонны с четырьмя круглыми лотосами сверху; **(d)** Изображение Джед в комбинации с Анх, дающие бессмертие фараону.

Второй египетский тетраморф проявляется в космогонии. В Гермопольской космогонии четырем разрушительным силам первозданного Хаоса (бесконечность, ничто, небытие и тьма) противостояли четыре созидательные силы – четыре пары божеств (Огдоада), олицетворяющих стихии: Хух (Бесконечность), Нун (Вода), Кук (Темнота) и Амон (Пространство или Воздух), им соответствовали женские пары: Хаухет, Наунет, Каукет и Амаунет. В Гелиопольской энниаде, небосклон в виде богини Нут поддерживается четырьмя ногами (либо в виде священной коровы, либо в виде склонившейся женщины). Эти четыре ноги представляют четыре столпа, которые поддерживают небо. Столпы или ко-

лонны в Древнем Египте нередко имели форму стебля лотоса с распустившимся цветком наверху. Можно представить, что для символьного представления поддержки Неба, все четыре Столпа Неба сливаются в один символ 'Джед'. В ранних версиях Джед был круглым, см. Рис. 13, и похож на колонны с комбинацией четырех цветков лотоса. Джед символизирует прочность, стабильность, устойчивость, непоколебимость – что характерно для столпов. На фресках, боги нередко дают фараону бессмертие в виде комбинации символов Анх и Джед, поэтому считается, что Джед как-то связан с преобразованием человеческой плоти в духовную форму и обретением бессмертия.

Связаны ли четыре сына Гора с символом Джед? Мы полагаем, что два момента указывают на эту связь. Во-первых, Хапи, Амсет, Квебехсенуф и Дуамутеф расставлялись по сторонам света, что соотносит их с каждым из четырех Столпов Неба. Саркофаг Осириса с колоннами по углам в затопленной шахте в Гизе служит подтверждением этой концепции. Во-вторых, в египетских космогониях, солнечное божество рождается из бутона лотоса. Сыновья Гора также представляются в бутоне лотоса, как символ творения, см. Рис. 13. Четыре лотоса Джеда являются фактически инверсным изображением четырех сыновей Гора в одном лотосе, и в свою очередь Джед сам соотносится с возрождением.

Таким образом, египетский тетраморф представляет с одной стороны четыре элемента, которые в комбинации образуют одну сущность Аху (см. дискуссию в [82]). С другой стороны, кратность четырем в целом характерна процедуре возрождения, см. Рис. 14, которая ориентирована по сторонам света. Отметим три важных момента: 1) образование сущности, способной к вечной жизни, происходит с помощью богов, это, как правило, Исида и Нефтида, иногда к этому процессу присоединяется Анубис, как ответственный за процесс мумификации; 2) в процедуре используются символьные структуры: Джед, Око Гора и т.д.; 3) четыре элемента подразумевают составные части человека *Ка-Ба-Иб-Сах*.

Рассмотрим еще раз древнеегипетские *Ка-Ба-Иб-Сах* и месопотамские *Масло-Одежды-Плоть-Кровь*. *Плоть* и *Кровь* соотносятся с *Ка* и *Иб*, и обозначают тонкополевое тело и интеллект (жизненную силу), полученные от высшего существа. *Сах* и *Одежды* – это обозначение духовного тела, в котором возможно перемещение в потустороннем мире. Разница между понятиями *Ка–Плотью* и *Сах–Одежды* в том, что первые являются частью человека еще при рождении, в то время как вторые преобразуется либо после смерти, либо в результате восхождения, т.е. представляют сменную конструкцию.

Древнеегипетские понятия *Ка*, *Сах* и *Аху* переводятся одним словом – 'тонкополевое тело' (или *дух*), однако в текстах между ними проводится ощутимая функциональная разница, например в текстах пирамид:



Рис. 14. Северная стена гробницы TT96 Сеннефера (Jenny Carrington, DB151). Анубис совершает ритуал согревания сердца, текст поврежден: 'Слова, произнесенные Анубисом, тем, кто находится в Месте Бальзамирования, перед Божественной будкой, (для) Осириса, мэра Сеннефера, оправданый', остаток текста: 'Живой труп Ба [..], его покой, [..] чтобы вдохнуть дыхание своего Господа'. Исида (у головы) и Нефтида (у ног) опираются на знак 'шень', символ защиты: '*Слова, произнесенные Исидой к Осирису*, мэр Сеннеферу, оправданный. Я пришла в качестве защиты. Я раздувала воздух к твоему носу, северному ветру, исходящего из Атума. Я [прочистила] твое горло. Я заставляю тебя быть богом, твои враги пали. Пусть они не существуют. [Пусть ты будешь оправданным (в) Лодка Ра. Пусть ты будешь могущественным до Геба. Пусть ты будешь устойчив до Осириса.]'. *Слова, сказанные Нефтидой*: 'Я окружила своего брата Осириса, мэр Южного города, Сеннефер, оправданный. Я пришла, чтобы быть твоей защитой. Моя защита вокруг тебя, моя защита вокруг тебя вечно. Твой призыв был услышан Ра, и ты подтвержден богами. Поднимись, чтобы тебя оправдали за то, что было сделано против тебя. Птах сверг твоих врагов. Ты – сын Хатор, приказывающий делай, что можешь, твоя голова не отступит от тебя вечно'. В квадратах: Амсет, Хапи, Дуамутеф, Квебехсенуеф. *Амсети*: 'Я твой сын. Осирис, мэр Сеннефер, оправданный. Я пришел, чтобы быть твоей защитой. Я заставил твой дом процветать вечно'. *Хапи*: 'Осирис, мэр Сеннефер, оправдан. Я пришел, чтобы стать твоей защитой и чтобы я мог связать твою голову и конечности. Я поразил твоих врагов. Я отдал тебе твою голову вечно'. *Кебехсенуэф*: 'Я твой сын. Осирис, мэр Сеннефер, оправданый. Я пришел, чтобы быть твоей защитой. Я собрал для тебя твои кости. Я приготовил для тебя твои конечности. Я принес тебе свое сердце'. *Дуамутеф*: 'Я твой сын. Осирис, мэр Сеннефер, оправданый. Я твой сын Хорус, твой возлюбленный. Я пришел, чтобы защитить своего отца Осириса от руки, которая наносит ему травму. Я навечно положил его тебе под ноги'. Четыре амулета: *столп Джеда* символизирует стабильность каждого перерождения, восстанавливания от смерти и поддерживания создания, текст: 'Осирис, мэр Южного города, Сеннефер. Я пришел искать, поменять твои шаги, ты, чье лицо скрыто. Я тот, кто стоит за колонной Джеда, я изгоняю тех, кто убивает'. *Текст мумиформы*: 'Хорошо, добродетели твоего имени вечно, в твоем прекрасном доме вечности, Осирис, Сеннефер, оправдан'. *Шакал Анубиса*, лежащий на своей святыне – это символ воскресения: 'Будь бдителен, Осирис, мэр Южного города, Сеннефер, оправданный. Будь бдительным, Анубис [..] [вокруг твоей головы], уезжай [..]'. *Текст, сопровождающий пламя*: 'Для защиты твоих конечностей я эффективен. Я поджег страну холмов. Я был Оком Гора, несущим его красоту, Осирис, Сеннефер'.

> Moreover, the Ba of King Khufu, son of Re, could rise in its 'sah' ('sAH', 'noble') and be transformed into an 'Akh' ('spirit') helped by Osiris and Isis in their stellar, celestial form.
> Более того, Ба царя Хуфу, сына Ра, мог подняться в своем 'сах' ('са', 'благородный') и превратиться в 'акх' ('дух'), которому помогали Осирис и Исида в их звездной, небесной форме [134].

Хотя разные авторы трактуют эти понятия по-разному, есть общий консенсус о том, что форма *Аху* достигается путем специального ритуала трансформации с участием богов.

Ба и *Масло* относятся к высшей трансцендентной субстанции, но эти понятия несколько разнятся между системами, как и в целом между политеизмом и монотеизмом. *Ба* обозначается как отдельная, персонифицированная, 'летучая' часть. Она может легко отделиться, путешествовать (в т.ч. между мирами), и которая является вечной (*Ба* может впадать в летаргический сон, но не погибать). *Масло* в контексте *помазания* также обозначает приобщение или 'пропитывание' высшей трансцендентной субстанцией, однако имеющей неперсонифицированную и универсальную природу. Эта концепция развилась от месопотамской идеи личного бога, с которым поддерживаются близкие личные отношения, через молитву и поддержание статуи, и который определяет удачу своего подопечного. С одной стороны, с личным богом можно заключать контракты, что в дальнейшем и проявилось в авраамических религиях, с другой стороны, движущие трансцендентные силы получили большую степень универсальности и независимости от человека. В рамках монотеизма произошло преобразование к концепции миропомазания и соответственно к *Св. Духу.* Здесь можно дискутировать насколько *Св. Дух* близок к идее *Мировой Души* или *Атмана*, например в философии Шеллинга или Соловьева. Однако разница между *Ба* и *Св. Духом* лежит в первую очередь в персонализации – *Ба* это личное высшее *Я*, с котором можно вести беседу о личных проблемах, в то время как *Св. Дух* является частью самого единого бога.

Эквивалентная концепция тантрического буддизма идет из Гухьясамаджы-тантры и обозначается как '*ясный свет*', которым нужно пропитать '*иллюзорное тело*', здесь видны параллели с *Ба–Маслом* и *Сах–Одежды*, где '*ясный свет*' близок к версии *Атмана.* Изначально присутствующие в человеке *Плоть–Кровь* или *Ка–Иб* соотносятся с *красной* и *белой бинду*, что создает полную тетраморфную систему, которая известна, например, из шести наставлений Наропы [29].

Подводя черту для этого раздела, можно утверждать, что тема антропоморфности и зооморфности берет свои корни в анимализме. Еще в наскальных рисунках эпохи неолита изображались фигурки людей с головами животных. Эти подчеркивалась сложная природа этих объектов, как например 'бог животных', с которым можно было 'вести диалог', 'просить' об удачной охоте и т.д. Антропоморфы комбинируют в основном два компонента – тело человека и голову животного. В зооморфных изображениях лидируют трехкомпонентные образы – как правило с крыльями, с человеческим лицом и торсом крупного животного. Зооморфы выполняют роль охранников, пожирателей, перевозчиков и т.д.

Тетраморфы довольно существенно отличаются от антропоморфов и зооморфов, как по изображениям, так и по функциональности. Основной сюжет тетраморфов – это инженерия бессмертия (в контексте ее обретения человеком и создания 'небесных существ'), как в месопотамском, так и в древнеегипетском вариантах. В процессе развития мифологии произошли наложения сюжетов, что отчетливо видно на примере видения Иезекииля, который сочетает в себе зооморфную-антропоморфную тему, иерархий и подчинения, апокалиптические элементы, а также обретение бессмертия. Каждый из этих жанров получил свое дальнейшее развитие как в литературе Хейхалот, так и последующих философско-религиозных и эзотерических движениях.

С учетом идеи греческих первоэлементов *Огонь-Воздух-Вода-Земля*, тетраморфы могут представляться как объединение этих четырех первоэлементов, а также иметь соответствия *Югу, Востоку, Западу и Северу.* Однако анализируя первоисточники, видно, что тетраморфы, во-первых, возникли задолго до эллинизма, концепций сфирот и герметизма, во-вторых, представляют тематику обретения бессмертия, как в месопотамской, так и древнеегипетской ветвях, имеющую функционально-магический характер определенных ритуалов. Системы *Ка-Ба-Иб-Сах* и *Масло-Одежды-Плоть-Кровь* выглядят на первый взгляд довольно разными, однако при понимании сути этих понятий являются похожими друг на друга, и которые имеет эквивалентные техники *Красная-Белая бинду-Иллюзорное тело-Ясный свет* и в тантрическом буддизме.

V. Заключение

В работе был показан довольно обширный месопотамский и древнеегипетский мифологический пласт, предшествующий литературе Хейхалот. В синкретизме и заимствованиях ранних иудейских трактатов, различные мифологические и магические элементы были наложены на монотеизм и привели к возникновению как основных авраамических ритуалов и процедур, так и их многочисленных ответвлений, типа кумранской общины, гностиков, хасидизма и т.д. Хотя корпус литературы Хейхалот достаточно конкретен, идейные принципы вневременного 'движения Хейхалот' весьма условны, поскольку объединяют широкий спектр разнообразный течений: мистические элементы 'познания Бога', специфичную магическую практику, апокалиптические видения, достижение бессмертия и другие. Эти темы были популярны в разных культурах еще до первого храма, они появляются и в периоде возрождения и нового времени, также в совершенно

других культурах и религиозных течениях. Тематика вечной жизни, по нашему мнению, являлась центральной трансцендентной темой в этом движении, что и позволяет говорить о цепочке наследственности от первых цивилизаций до наших дней.

Мистицизм 'познания Бога' опирается на довольно четкие структуры в мифологическом слое (например, семи врат). Существование одинаковых структур в разных культурах, т.е. без заимствования, представляет собой интересный феномен. Появление архетипа семерки лежит фактически еще в дописьменной эре и может представлять собой либо привнесенное понятие (из некой общей пра-культуры), либо развившейся из практических наблюдений. По аналогии с Енохианской системой Джона Ди, которая описывает 'тонкополевые элементы сторожевых Башен', можно предположить, что архетипное 'семь' описывает некую 'тонкополевую' структуру, которая оказывает влияние на различные процессы нашего Мира. Сходное влияние пытается описать и астрология через планетарное движение, сами астрологи считают, что 'астрология строго говоря, не имеет прямого отношения ни к планетам ни к звездам. Величинам, которыми она оперирует, присвоены наименования планет и созвездий' [135].

В изначальных древнеегипетских и шумерских мифологических сюжетах, семь врат представляли собой препятствия, которые необходимо пройти на пути в подземный мир, причем каждые последующие находились внутри предыдущих, т.е. они обладали вложенностью (комната-в-комнате внутри дворца Ганзир, в центре которого находится трон Энмешарры). Семь ипостасей одной сущности (семь ликов Хатхор и Исиды, семь стихийных демонов, семь *Ба* у бога Ра и т.д.) также следуют идеи вложенности и могут пониматься в смысле различных 'функциональностей' одной сущности. Например, при прохождении врат-пилонов, каждый привратник, стражник или вестник описывается в терминологии неких действий – 'тот, кто взвешивает слова','тот, кто сокрыт в великой глубине', 'я вдохнул в его ноздри жизнь', и т.д. Сходным образом описываются семерка демонов себетту, семерка мудрецов абгалей, семерка ветров (хотя здесь присутствует несколько вариаций из ветров, бурь и демонов).

Обобщение темы 'семерки' из локального функционального аспекта к глобальному структурному наблюдается в космологии Мардука, когда три мира (боги–люди–мертвые) были расширены на четыре или семь миров, которые однако не вложены в друг друга. Боги правят в своих сферах, не пересекаясь друг с другом, Ану остался на верхнем небе, Эа правит в нижнем 'водном' мире, при этом передвижение между мирами крайне затруднено. Возвышение Мардука, когда все остальные боги стали считаться лишь его воплощениями под разными именами, создали условия и для совмещения сфер-миров, однако этот процесс начался лишь в среде монотеизма.

Дальнейшая эволюция семерки произошла в концепции Хейхалот и последующей литературе, где сюжеты объединились – семь вложенных врат-препятствий-ипостасей в одном мире стали вложенными друг в друга семью разными мирами-сферами-небесами, в центре которых находится единственный бог. Эта структура наблюдается и в Sepher Ha-Razim, где ангелы расселены по небесам, причем на седьмом небе находится трон славы на четырех хайотах-тетраморфах из видения Иезекииля. Однако этот мифологический и религиозный синкретизм не получил своей выраженности в практических процедурах. С точки зрения дивинаций или призывов ангелов, семь врат/сфер/небес не представлены какими-либо специфичными техниками. Например, в Sepher Ha-Razim мы не находим разницы между призывами ангелов первого, второго или третьего неба, за тем исключением того, что самих имен становится меньше и повышается ранг ангелов. Вызовы имеют скорее адресный (информационный) характер с определенными именами-ключами, т.е. в практических техниках осталась исходная структура *мир живых – потусторонний мир*. Эта тенденция в целом наблюдается в Европе и на Ближнем востоке вплоть до утверждения христианства и ислама, так, даже в поздних греческих магических папирусах семь вложенных сфер-небес не представлены в каких-либо техниках.

В дальнейшем вложенные сферы-небеса трансформировались в несколько концепций, которые мы знаем сегодня. В поздней Каббале появились идея иерархических сфирот – преобразователей божественной энергии и системы управления Миром; в синтезе с астрологией XVII-XIX вв. развилась планетарная магия (например, которая широко представлена в работах Золотой Зари [39]), где вложенные сферы ассоциируются с планетарными воздействиями; теософское движение XIX-XX вв. разработало концепцию вложенных планов (астральный, ментальный и т.д. [40]); в физике долгое время пробивалась идея всепроникающего эфира, которая сейчас заменилась концепцией Физического Вакуума и темной энергии. Таким образом, хотя и появление первоначальных 'функциональных семерок' неясно изза малого количества материала этих эпох, их дальнейшая эволюция хорошо прослеживается в рамках культурных и социальных процессов.

Цепочки передачи мифологической информации между отдельными культурами и периодами, например от космогонии Мардука к видениям Иезекииля, от Хейхалот к ранней Каббале, хорошо документированы и обладают внутренней логикой, отвечающей требованиям своего времени. Их отдельные аспекты изучаются исследователями, существует большой пласт соответствующей литературы. Академические работы фокусируются в основном на переводе и анализе отдельных документов, при этом идейная основа этого движения и взаимосвязи между эпохами зачастую опускаются. Из-за этого возникает пробелы в понимании тех или иных документов Хейхалот. Например, причина возникновения таких манускриптов как Sepher Ha-Razim или 'меч Моисея', или же наличие водных ритуалов

в Ma'aseh Merkabah, не совсем понятны, так как они ссылаются на другие традиции. Мы выделяем четыре линии подобных *вневременных* традиций и практик.

Первую линию образуют тексты типа заклинаний CT99-105, *Maglû* II 49, 65-69 или Harris501, которую можно обозначить как заклинательная линия. Вторая линия относится к существам типа kur.gar.ra и gala.tur.ra Инанны, предметов pu.uk.ku и mi.ik.ku.u Гильгамеша, глиняной сущности Мерира, или же египетских статуэток Ушебти, которую можно обозначить как сущностная линия. Третья линия отражает взаимосвязь 'имя–власть', которую можно найти повсеместно в египетском и месопотамском вариантах: Исида и тайное имя Ра, 50 имен Мардука в Enūma Eliš и 50 МЕ в Цилиндрах Гудеа, сочетания имен и ключей при прохождении стражей ворот в книге мертвых и т.д. Эту линию можно обозначить как именная линия. В заключение, четвертая линия образована текстами типа VAT 10057 'Видение подземного мира', ночное видение Гудея, путешествие Мерира, различные дивинационные ритуалы – что можно обозначить как линия *видений потустороннего мира*. Все эти линии встречаются во вневременном 'движении Хейхалот'.

Центральная тема обретения бессмертия в теме Небесных Чертогов была перенята из предшествующих культур. Здесь нужно уточнить, что в мифологии существуют несколько вариантов: оживление Инанны и Осириса, создание человека в Атрахасисе и Хнумом, нисхождение/восхождение Думузи и Адапы, и т.д. По некой причине именно мифология и магия Адапы вошли без существенной переработки в (экзо-) эзотерическое содержание авраамических религий, например, в корпусе повествований об Адаме, в 'Откровении Авраама', в ритуалистике Евхаристии и т.д. Поскольку магия следует мифологии, магические ритуалы Адапы вошли в состав церковных таинств, а противостояние Эа и Ану за 'душу' Адапы вылились в противостояние Бога и Азазеля за 'душу' человечества.

Наиболее существенной темой движения Хейхалот, как и тематики Трона и Колесницы, являются тетраморфы. Они касаются двух их ипостасей – управления и достижения бессмертия. Взаимосвязь этих совсем разных тем возникла из-за синкретизма ранней еврейской литературы, где борьба Мардука за четыре сферы смешалась с концепцией 'четырехкрылого гения' и возникли 'асимметричные квартеты' Иезекииля. С точки зрения мифологии Адапы, практический путь к бессмертию проходит через тетраморфы. Однако под ним понимается довольно сложный ритуально-магический метод, отголоски которого проявляются и в современности, например в ритуалистике Евхаристии.

В целом, в достижении вечной жизни тетраморфов можно выделить три разных стратегии, которые относятся к культурам, их разработавшим. Древнеегипетский метод технологичен и достаточно логичен. Его отголоски перешли в Александрийскую алхимию и внутренний алхимический путь, известный в Европе. Однако он потерял живую традицию. Многие важные процедуры, как, например, ритуалы восстановления Аху, пока не найдены в письменной форме, мы лишь имеем некоторые их упоминания в ритуале отверзания уст и очей, который также сохранился только в экзотерической форме. Алхимические методы добавляют некоторое понимание исходных техник, но вследствие аллегорического описания их интерпретации весьма разнообразны. Культ Исиды, через культы Деметры закрепился в Европейской культуре (например в современной Викке), однако исходные методы достижения бессмертия в них уже не найти.

Месопотамский метод сохранился как в религиозном контексте, так и магических практиках (например темы арабских джиннов). Поскольку все религиозные процедуры и идеи хорошо документированы, их практика не представляет особого труда в рамках монотеизма любой из авраамических ветвей. Однако вне этих рамок, их практика будет достаточно сложной, в первую очередь из-за символьных операций, напрямую завязанных на идее Троицы и Святого Духа.

Тантрический и даосский методы сохранили живую традицию, минимально нагружены религиозными конструкциями Буддизма, но из-за длительной устной традиции, их перевод и изучение вне религиозных рамок началось лишь несколько десятков лет назад (многие эзотерические традиции, например, внутри дзогчена, по прежнему не доступны массовому читателю). Их освоению предшествует многолетний путь получения посвящений у ряда мастеров. В последнее время наблюдается тенденция к самоинициации (которая началась в Рейки), которая распространяется и на тантрические техники.

Во всех трех стратегиях обнаруживается одна и та же тенденция: после небольшого начального вступления, о судьбах ушедших далее не упоминается, предполагая их 'обычную жизнь'. Например, после суда Осириса об оправданных более не говорится, помимо того, что они трудятся на полях. Сходно, Энкиду повествует Гильгамешу о различных типах существования в подземном мире, сравнивая их с обычными мирскими занятиями. Мерира в потустороннем мире планирует месть фараону и занимается магической практикой. Мы находим сходные описания и в шаманизме изолированных культур, и в буддийских практиках. Если умершие продолжают и дальше существовать в потустороннем мире, то возникает логичный вопрос – почему в мифологии с ними не поддерживается связь в более длительном времени? Здесь сложно сказать, лежит ли причина 'во второй смерти' ушедших или просто в потере интереса к дальнейшим взаимодействиям между 'физическим' и 'потусторонним' мирами.

Хотя и тема практического подтверждения тетраморфных методов не входит в задачи этой статьи, такие работы проводились, причем, скорее всего, неоднократно. Здесь очевидны несколько методов, как с приборным оборудованием, так и на основе наблюдений. Исторически наиболее часто использовались дивинационные техники, которые легко проверятся наблюдени-

ями. Наиболее известные примеры – это эксперименты Ди [136]. С приборными методами наиболее интересны сущностные техники, которым будет посвящена отдельная работа.

Список литературы

[1] А.А. Опарин. *В поисках бессмертия. Археологическое исследование Первой книги Царств.* Харьков: Факт, 2004.

[2] С. Кернбах. Spiritus mundi: Проект вечной жизни самого богатого человека на Земле. *Журнал Формирующихся Направлений Науки*, 21–22(6):49–85, 2018.

[3] Michael A. Morgan. *Sepher Ha-Razim: The Book of Mysteries.* Chico, CA: Scholars Press, 1983.

[4] Deborah E. Harkness. *John Dee's Conversations with Angels.* Cambridge University Press, 1999.

[5] Johannes Trithemius. *Ioannis Tritemii abbatis Spanhemensis Epistolarum familiarium libri duo ad diuersos Germaniae principes, episcopos, ac eruditione prostantes uiros, quorum catalogus subiectus est.* Haganoae : Ex officina Petri Brubachij, 1536.

[6] Генрих Агриппа. *Оккультная философия.* Ассоциация духовного единения 'Золотой Век', 1993.

[7] Jim Reeds. *John Dee and the Magic Tables in the Book of Soyga, (in Stephen Clucas, John Dee: Interdisciplinary Studies in Renaissance Thought).* Dordrecht: Springer, 2006.

[8] Jim Reeds. Solved: the ciphers in book III of trithemius' steganographia. 22, 10 1998.

[9] Don Karr. *Notes on the Study of Merkabah Mysticism and Hekhalot Literature in English, from: A Guide to Kabbalistic Books in English.* Ithaca, 1982.

[10] P. Schäfer and K. Herrmann. *Übersetzung der Hekhalot-Literatur.* Mohr Siebeck, 1995.

[11] Гершом Шолем. *Основные течения в еврейской мистике.* Мосты культуры; Москва, 2004.

[12] Gershom Scholem. *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and the Talmudic Tradition.* The Jewish Theological Seminary Press, 2015.

[13] Е.М. Мелетинский. *Мифологический словарь.* М.: Советская энциклопедия, 1990.

[14] С. А. Токарев. *Мифы народов мира.* М.: Советская энциклопедия, 1992.

[15] Sara J. Milstein. The 'magic' of adapa. In Paul Delnero and Jacob Lauinger, editors, *Texts and Contexts: The Circulation and Transmission of Cuneiform Texts in Social Space*, pages 191–213. Boston: De Gruyter, 2015.

[16] Sara J. Milstein. The origins of adapa. *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 105:30 – 41, 2015.

[17] M. Ford. *Maskim Hul: Babylonian Magick.* Lulu.com, 2011.

[18] А.П. Корнилов. *Путешествие в Дуат как приобретение опыта жизни после смерти.* Конф. Путь Востока. Культура. Религия. Политика, с.7-12., 2014.

[19] Eltayeb Sayed Abbas. The seven gatekeepers, guardians, and reporters in the book of the Two Ways and in P. MMA 35.9.21. *Abgadiyat*, pages 68–75, 2011.

[20] Шарль Фоссе. *Ассирийская Магия.* Евразия, 2001.

[21] Warren R. Dawson. The number "seven„ in egyptian texts. *Aegyptus*, 8(1/2):97–107, 1927.

[22] Corbin Volluz. A study in seven: Hebrew numerology in the book of mormon. *BYU Studies Quarterly*, 53(2):57–83, 2014.

[23] E. Douglas Van Buren. The seven dots in mesopotamian art and their meaning. *Archiv für Orientforschung*, 13:277–289, 1939.

[24] Warren R. Dawson. The number 'seven' in egyptian texts. *Aegyptus*, 8(1/2):97–107, 1927.

[25] Kazuo Muroi. The Origin of the Mystical Number Seven in Mesopotamian Culture; Division by Seven in the Sexagesimal Number System. *arXiv e-prints*, page arXiv:1407.6246, Jul 2014.

[26] В.В. Струве. *Манефон и его время.* СПб., Журнал 'Нева', Летний сад, 2003.

[27] К. Жилински. *История астрологии.* Профит-Стайл, 2007.

[28] *The Metropolitan Museum of Art Bulletin.* Vol. 18, No. 12, Part 1, pp. 283-286, 1923.

[29] Гленн Муллин. *Хрестоматия по Шести йогам Наропы.* Москва, Открытый мир, 2009.

[30] Е.П. Блаватская. *Тайная Доктрина, Т. 1, Т. 2.* Эксмо-Пресс, Фолио, 2000, 2006.

[31] В.В.Емельянов. *Магия тетраморфа по клинописным источникам.* 7я междун. востоковедная конф. (Торчиновские чтения). Метаморфозы. ч 2. СПб.: СПбГУ, 171-179, 2011.

[32] У.Б. Эмери. *Архаический Египет.* Летний Сад, 2009.

[33] Augustus Le Plongeon. *Queen Moo & The Egyptian Sphinx.* The Author, 1896.

[34] N.Zhirov. *Atlantis – Atlantology: Basic Problems.* Honolulu / Hawaii, 2001.

[35] А. Лео Оппенхейм. *Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации.* Наука, Главная редакция восточной литературы, 1990.

[36] Дж. Черчвард. *Древний континент Му: Прародина человечества.* М.: Алгоритм, Эксмо, 2012.

[37] De Camp and Lyon Sprague. *Lost Continents: Atlantis Theme in History, Science and Literature.* Dover Publications, 1971.

[38] Эммануил Сведенборг. *О небесах, о мире духов и об аде.* Амфора, 2008.

[39] Israel Regardie. *The Complete Goldendawn System Of Magic.* Falcon Press, 1984.

[40] Ч. Ледбитер. *Астральный план. Ментальный план.* Издательство: Профит Стайл, 2004.

[41] Д. Андреев. *Роза мира.* М.: Прометей, 1991.

[42] Andrei Orlov. *The Enoch-Metatron Tradition.* Mohr Siebeck, 2005.

[43] Артур Эдвард Уэйт. *Каббала.* Центрполиграф, 2019.

[44] Т.И.Борко. *Шаманизм.* Екатеринбург, 'Банк культурной информации', 2004.

[45] Г.М. Василевич. *Дошаманские и шаманские верования эвенков.* Советская этнография, No 5, 1971.

[46] Михай Хоппал. *Шаманские представления о смерти.* в 'Избранники духов' – 'Избравшие духов': Традиционное шаманство и неошаманизм' (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам 17. Москва: ИЭА РАН, сс. 154–161), 2012.

[47] В.А. Бурнаков. *Путешествие В 'Мир Мертвых': Мистерия Хакасского Шамана Макара Томозакова.* Этнология, стр. 607, 2008.

[48] Серж Кинг. *Городской шаман.* София, 2013.

[49] Сарангэрэл. *Зов шамана: Древние традиции и духовные практики.* Фаир-Пресс, 2003.

[50] Джоз Стивенс and Лина Седлетски-Стивенс. *Секреты шаманизма.* София, Киев, 1996.

[51] Tzvi Abusch. *Ghost and God: Some Observations on a Babylonian Understanding of Human Nature.* in Self, Soul and Body in Religious Experience (ed. A. I. Baumgarten, J Assmann, and G. G. Stroumsa, Studies in the History of Religions [Numen Book Series], vol. 78; Leiden: Brill, pp. 363-383, 1998.

[52] Pietro Mander. *Soul: Ancient near Eastern Concepts.* Encyclopedia of Religion. Encyclopedia.com., 2005.

[53] Jeremy Black and Anthony Green. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia.* The British Museum Press, 1992.

[54] Мариан Белицкий. *Шумеры. Забытый мир.* Вече, 2001.

[55] T. Jacobsen. *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion.* Yale paperbounds. Yale University Press, 1976.

[56] T. Oshima. *Babylonian Poems of Pious Sufferers: Ludlul Bel Nemeqi and the Babylonian Theodicy.* Orientalische Religionen in der Antike. Mohr Siebeck, 2015.

[57] Tzvi Abusch. *Ascent to the Stars in a Mesopotamian Ritual: Social Metaphor and Religious Experience.* in Death, Ecstasy, and Other Worldly Journeys (ed. M. Fishbane and J. Collins, Albany: State University of New York Press), pp 15-39, 1995.

[58] В. Емельянов. *Ритуал в древней Месопотамии.* Петербургское Востоковедение, 2003.

[59] С. Кернбах. О символах и мемах. Часть 1. *Журнал Формирующихся Направлений Науки*, 12-13(4):80–120, 2016.

[60] З.И. Ямпольский. *Древняя Албания: III—I вв. до н. э.* Izd-vo Akademii Nauk Azerbaĭdzhanskoĭ SSR, 1962.

[61] В. Петрухин. *Загробный мир. Мифы разных народов.* АСТ, Астрель, 2017.

[62] Коллектив авторов. *Арктическая энциклопедия. Коренные и малочисленные народы.* ЛитРес, 2017.

[63] С.В. Чугаева. *Семик – день поминовения умерших у коми-пермяков.* Вестник ВГУ. Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация, N1, 200-204, 2000.

[64] W. Horowitz and A. Horowitz. *Mesopotamian Cosmic Geography.* Atlantic Studies. Eisenbrauns, 1998.

[65] В.К. Афанасьева. *Предание, этиологический миф и мифологема в шумерской литературе.* Жизнь мифа в античности. Материалы научной конференции 'Випперовские чтения–1985'. Вып. 18. Часть 1. М., 1988.

[66] G. Shushan. *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations: Universalism, Constructivism and Near-Death Experience.* Continuum Advances in Religious Studies. Bloomsbury Publishing, 2011.

[67] Josef Tropper. 'Beschwörung' des Enkidu? Anmerkungen zur Interpretation von GEN 240–243 // Gilg. XII, 79–84. *Die Welt des Orients*, 17:19–24, 1986.

[68] Stefan M. Maul. *kurgarrû und assinnu und ihr Stand in der babylonischen Gesellschaft.* in: V. Haas (Hrsg.), Aussenseiter und Randgruppen. Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Alten Orients, Konstanz, S. 159-171, 1992.

[69] Richard A. Henshaw. *Appendix Three: The assinnu, kurgarrû and Similar Functionaries.* in Female and male - the cultic personnel: the Bible and the rest of the ancient Near East. Allison Park, Pa, Pickwick Publications, 1994.

[70] A. Suter. *Lament: Studies in the Ancient Mediterranean and Beyond.* Oxford University Press, 2008.

[71] Ilan Peled. assinnu and kurgarrû revisited. *Journal of Near Eastern Studies*, 73(2):283–297, 2014.

[72] V. Haas. *Babylonischer Liebesgarten: Erotik und Sexualität im Alten Orient.* Verlag C.H. Beck, 1999.

[73] M.L. Thomsen and Carsten Niebuhr Institut. *Zauberdiagnose und schwarze Magie in Mesopotamien.* CNI Publications Series. Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies, 1987.

[74] Stefan M. Maul. Review: Zauberdiagnose und schwarze magie in mesopotamien. *Die Welt des Orients*, 19:165–171, 1988.

[75] Tzvi Abusch and Daniel Schwemer. The chicago maqlû fragment (a 7876). *Iraq*, 71:53–87, 2009.

[76] А.О. Большаков. *Человек и его двойник.* СПб., 2001.

[77] A. de Buck and A.Gardiner. *The Egiptian Coffin Texts.* The University of Chicago Press, 1947.

[78] John Gee. *Oracle by Image: Coffin Text 103 in Context.* in Magic and Divination in the Ancient World, ed. Leda Ciraolo and Jonathan Seidel, Ancient Magic and Divination II (Leiden: Brill, Styx), 83-88, 2002.

[79] Э.А.У. Бадж. *Боги египтян. Царство света, или Тайны загробного мира.* М.: ЗАО Центрполиграф, 2014.

[80] У.Бадж. *Царство мертвых: обряды и культы древних египтян.* Центрполиграф, 2010.

[81] E.A. Wallis Budge. *The Book of the dead: papirus of Ani.* New York: G. P. Putnam'S Sons, London: Philip Lee Warner, 1913.

[82] Teodor Lekov. The shadow of the dead and its representation. *The Journal of Egyptological Studies*, 3:43–61, 2010.

[83] L.J. Ciraolo and J.L. Seidel. *Magic and Divination in the Ancient World.* Ancient Magic and Divination. Brill, 2002.

[84] B. Egedi. Merire a tulvilagon. a vandier papirusz. [merire in the afterlife – the papyrus vandier], see also 'hathor, the psychopompos'. *Okor*, 8/3-4:16–23, 2009.

[85] Уоллис Бадж. *Амулеты и суеверия.* Рефл-бук, Ваклер, 2001.

[86] Виктор Ребрик. *Древнеегипетская магия и медицина.* Алетейя, 2015.

[87] COLLEEN MANASSA. The judgment hall of osiris in the book of gates. *Revue d'Egyptologie*, 57:109–150, 2006.

[88] B. Backes. *Das altägyptische "Zweiwegebuch": Studien zu den Sargtext-Sprüchen 1029-1130.* Ägyptologische Abhandlungen. Harrassowitz, 2005.

[89] E.A.W. Budge. *The Literature of Ancient Egypt: Including Original Sources: The Book of the Dead, Papyrus of Ani, Hymn to the Nile, Great Hymn to Aten and Hymn to Osiris-Sokar.* e-artnow, 2019.

[90] L.P. Renouf and E. Naville. *The Egyptian Book Of The Dead: Translation And Commentary.* London: Harrison and Sons, 1904.

[91] J.-Cl. Goyon. *Le Papyrus d'Imouthes Fils de Psintaes.* Au Metropolitan Museum of Art de New-York (Papyrus MMA 35.9.21), New York, 1999.

[92] F. Ll. Griffith and H. Thompson. *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden.* H. Grevel & Co.; London, 1904.

[93] J. Bremmer. *Ancient necromancy: fact or fiction?* in: Mantic perspectives: Oracles, Prophecy and Performance, Warszawa, 2015.

[94] W. Soden. Die unterweltsvision eines assyrischen kronprinzen. *Zeitschrift fur Assyriologie und Vorderasiatische Archaologie*, 43(1-4):1–31, 2009.

[95] A. Livingstone. *Court Poetry and Literary Miscellanea.* State Archives of Assyria Series. Pennsylvania State University Press, 2017.

[96] C.F. Horne. *The Sacred Books And Early Literature Of The East: Volume I Babylonia And Assyria.* Parke, Austin, And Lipscomb, Inc., New York, London, 1917.

[97] Knut Tallquist. *Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû.* Leipzig: E.Pfeiffer, 1895.

[98] T. Abusch and D. Schwemer. Das abwehrzauber-ritual maqlû ('verbrennung'). *in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, ed. B. Janowski, G. Wilhelm, Gutersloh*, NF 4:128–86, 2008.

[99] J.K. Kiboko. *Divining the Woman of Endor: African Culture, Postcolonial Hermeneutics, and the Politics of Biblical Translation.* The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. Bloomsbury Publishing, 2017.

[100] Samuel Daiches. *Babjlonian Oil Magic in the Talmud and in the later Jewish Literature.* London, 2013.

[101] H. Dillon. *Assybo-Babylonian Liver-Divination.* Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1932.

[102] Tzvi Abusch. Witches and demons in ancient mesopotamia. *SMSR*, 77(2):342–356, 2011.

[103] Peter Eschweiler. *Bildzauber im alten Ägypten.* Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1994.

[104] Seth Sanders. The first tour of hell: From neo-assyrian propaganda to early jewish revelation. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 9(2):151 – 169, 2009.

[105] A. Loktionov. An "egyptianising" underworld judging an assyrian prince? new perspectives on vat 10057. *Journal of Ancient Near Eastern History*, 3(1):39–56, 2017.

[106] Johannes Bach. *A Transtextual View on the 'Underworld Vision of an Assyrian Princeв'*, pages 69 – 92. Brill, Leiden, The Netherlands, 2018.

[107] R.O. Faulkner. *The Ancient Egyptian Coffin Texts: Spells 1-1185 & Indexes.* Aris & Phillips, 2004.

[108] J.F. Borghouts. *Ancient Egyptian magical texts.* E: J.Brill - Leiden, 1978.

[109] H.D. Betz. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells.* Classics/Religion. University of Chicago Press, 1996.

[110] H.O.Lange. *Der Magische Papyrus Harris.* Kbianco Lunos Bogtrykkeri, 1927.

[111] М. Коростовцев. *Религия Древнего Египта.* СПб.: Журнал 'Нева'; 'Летний Сад', 2000.

[112] Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. *Orientalia.* Orientalia Christiana. Pont. Istitutum Orientalium Studiorum, 1923.

[113] László Kákosy. Fragmente Eines Unpublizierten Magischen Textes in Budapest. *ZÄS*, (117):140–157, 1990.

[114] F.M. Müller. *Egyptian Mythology.* Dover Publications, 2012.

[115] N. Janowitz. *The Poetics of Ascent: Theories of Language in a Rabbinic Ascent Text.* SUNY series in Judaica. State University of New York Press, 1989.

[116] Amar Annus. Some otherworldly journeys in mesopotamian, jewish, mandaean and yezidi traditions. *Studia Orientalia Electronica*, 106:315–326, Aug. 2015.

[117] Peter Kingsley. Ezekiel by the grand canal: Between jewish and babylonian tradition. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2(3):339–346, 1992.

[118] R. Elior. *Early Forms of Jewish Mysticism.* in: Cambridge History Series: Jewish History: The Late Roman Period, Cambridge University Press, (ed. S. Katz), 749-791, 2006.

[119] Peter Schafer. *Die Beschworung des sar ha-panim: Kritische Edition und Ubersetzung.* Frankfurter Judaistische Beitrage, 6: 107-145, 1978.

[120] Don Karr Morton Smith, Gershom Scholem. *Hekhalot Rabbati: The Greater Treatise Concerning The Palaces Of Heaven.* Internet Edition, 2015.

[121] Howard Schwartz. *Tree Of Souls The Mythology Of Judaism.* Oxford University Press, 2004.

[122] P. Schäfer. *Hekhalot Literature and the Origins of Jewish Mysticism.* in: Martin Goodman and Philip Alexander, eds., Rabbinic Texts and the History of Late-Roman Palestine (Oxford: Oxford University Press), 265-280, 2010.

[123] A. Livingstone. *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars.* Eisenbrauns, 2007.

[124] Geoffrey Dennis. The use of water as a medium for altered states of consciousness in early jewish mysticism: A cross?disciplinary analysis. *Anthropology of Consciousness*, 19:84 – 106, 05 2008.

[125] Maureen Bloom. *Jewish Mysticism And Magic: An anthropological perspective.* Routledge, 2007.

[126] Rebecca Lesses. *The Adjuration of the Prince of the Presence: Performative Utterance in a Jewish Ritual.* in Marvin Meyer and Pau Mirecki, 'Ancient Magic and Ritual Power', Leiden: Brill, 1995.

[127] Nils Ritter. *Human-headed winged bull ('Aladlammu').* In: J. Eggler/Ch. Uehlinger (Hg.), Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East, Fribourg/Goettingen, 2008.

[128] Nils P. Heessel. *Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon.* BRILL, 2002.

[129] Андрей Орлов. *Подобие Небес: Азазель, Сатанаил и Левиафан в иудейской апокалиптике.* М.: Книжники, 2016.

[130] Андрей Орлов. *Воскрешение Ветхого Адама.* М.: ИВКА РГГУ, 2014.

[131] P.S. Macdonald. *History of the Concept of Mind: Volume 2: The Heterodox and Occult Tradition.* Taylor & Francis, 2019.

[132] U. Steinert. *Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien: Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr.* Cuneiform Monographs. Brill, 2012.

[133] А. Подосинов. *Символы четырех евангелистов. Их происхождение и значение.* Языки славянской культуры, 2000.

[134] Wim van den Dungen. *The Pyramid Texts of UNAS. Cartouche of King Unas ('wnis'), (ca. 2378 - 2348 BCE), The Royal Ritual of Rebirth & Illumination, the regeneration of the divine king and the transformation of his Ba into an Akh.* Antwerp, 1906–2009.

[135] Л.Н. Кулакова. *Фундаментальный учебник по астрологии.* Новосибирск, Манускрипт, 2005.

[136] С. Кернбах. Миры Джона Ди. *Журнал Формирующихся Направлений Науки*, 2015.